بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى

كلية الدعوة وأصول الدين

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم : **محمد بن بسيس بن مقبول السفياني** . كلية : **الدعوة وأصول الدين** . قسم : **العقيدة**

الأطروحة مقدمة لنيل درجة : **الماجستير** . في تخصص : **العقيدة** .

عنوان الأطروحة : ((**قواعد الأسماء والأحكام عند شيخ الإسلام ابن تيمية**))

❂❂❂❂❂❂❂❂❂❂❂❂❂❂❂❂❂❂❂❂❂❂❂❂❂❂

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين .... وبعد

فبـــناءً على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه – والتي تمَّت مناقشتها بتاريخ ٦ / ٢ / ١٤٢٥ هـــ – بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ، وحيث قد تمَّ عمل اللازم ؛ فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه ...

والله الموفق ...

أعضاء اللجنة

المشرف	**المناقش الداخلي**	**المناقش الداخلي**
الاسم أ ٠ د / أحمد بن سعد الغامدي	الاسم أ ٠ د / محمود محمد مزروعة	الاسم أ ٠ د / محمد عمر
التوقيع :	لتوقيع :	التوقيع : ....

يعتمد

رئيس قسم العقيدة

الاسم : د / سعود بن عبد العزيز العريفي

التوقيع : ....

يوضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة في كل نسخة من الرسالة .

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى
قسم العقيدة





قواعد الأسماء والأحكام عند شيخ الإسلام ابن تيمية

((رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة))

مقدمة من الطالب :

محمد بن بسيس بن مقبول السفياني

إشراف فضيلة الأستاذ الدكتور :

أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي

لعـــام ١٤٢٤ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على رسوله المصطفى . أما بعد :

فهذا بحث لمرحلة الماجستير بعنوان (قواعد الأسماء والأحكام عند شيخ الإسلام ابن تيمية) .

تم بحثه بهدف إبراز القواعد التي قررها ابن تيمية في مسألة الإيمان والكفر وهي مسألة الأسماء والأحكام.

ولا يخفى ما لهذا الموضوع من أهميةٍ في حياة المسلم إذ الإيمان أهم الواجبات إلى جانب ان قواعده لم تجمع في مصنفٍ واحد .

كما ان ابن تيمية من العلماء الذين نسب إليهم الناس أقوالاً لا تصح في هذه المسألة وغيرها فأحببت تحرير النقل عنه في هذه المسألة خاصةً .

وقد احتوى البحث على مقدمة وتمهيد وخمسة أبواب وخاتمة .

ناقش الباب الأول حياة ابن تيمية ونواحي عصره والدعائم التي تميز بها إلى جانب الأسس التي يسير عليها في تحرير مدلولات الأسماء الشرعية وناقش الباب الثاني قواعد الأسماء الممدوحة كالإيمان والإسلام من حيث موافقة الإيمان لطبيعة النفس وعلاقته بالعمل وزيادته ونقصه والاستثناء فيه وعلاقته بالأسماء الممدوحة الأخرى .

وناقش الباب الثالث قواعد الأسماء المذمومة كالكفر والنفاق والمراد بها شرعاً والعلاقة فيما بينها .

وناقش الباب الرابع قواعد الأحكام في الدنيا للأسماء جميعها مع مناقشة أول واجب واختلاف الإيمان في حق المكلفين تبعاً لبلوغ الخطاب وقدرتهم على العمل به وان الحكم على المطلق لا يستلزم الحكم على المعين مع بيان الشروط والموانع .

وناقش الباب الخامس أحكام الآخرة للأسماء جميعها مع بيان قواعد مرتكب الكبيرة وما ثار حولها من نقاش .

ثم الخاتمة وفيها أهم النتائج ومنها ذكر الأسس التي يعملها ابن تيمية في استنباط مدلولات الأسماء وبيان أن دلالة اللفظ على معناه دلالة قصدية .

كما قرر ابن تيمية في زيادة الإيمان ونقصانه قواعد لم يسبقه أحدٌ لبحثها وتوصل الباحث إلى أن الاستثناء في الإيمان يدور مع الأحكام التكليفية الخمسة .

وفي التوصيات توصية بضرورة بحث علل الحديث عند ابن تيمية من الجانب النظري والتطبيقي وذلك حين لاحظ الباحث بصيرة ابن تيمية التامة بهذا العلم الشريف وتوصية بضرورة بحث نظرية الدلالة اللغوية عند ابن تيمية .

فهذا ملخص لمضامين هذا البحث والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم .

Summary

In the name of Allah. The most compassionate and the most merciful

Verilly. all praise is due to Allah we praise him and seek his help and forgiveness and we further bear witness that Muhammed is his bondsman and messenger.

This is a research for the master level with tittle of (Shiekh Al Islam Ibn Taimiyah Rules in Attributes and judgements). This research aims to explain the rules were written by Ibn Taimiyah in faith and faithlessness. Although these rules play a very important role in the muslims life. they have not been collscted in one book before. Also.some people transmitted uncorrected speach about Ibn Taimiyah in this points and some other points. So. I liked to write down what he said in this points espicially.

The research has an introduction. foreword. five sections and a termination. The first section is discussing the life of Ibn Taimiyah and his centurey and the rules that followed up by him in the definition of religious attributes. The second section is discussing the rules of the praised attributes such as Islam and Faith and their connected with the human psycho and the relationship between them and the rightious deeds. The third section is discussing the evil attributes such as faithlessness and what do we mean by them and what are the relationship between these evil attributes. The forth one is discussing the rules of the whole attributes in this life and discussing the changing in the faith according to the reaching of religious messege to the matures. Also. descriping that the absolute judgement not as the particular judgement with explaining the conditions and the preventings. The fifth section is discussing the rules of judgement day for the whole attributes with descriping for judgement of prepetrating a grave. In the terminattion. there are some main results. Fore example . writing down the rules that Ibn Taimiyah was used to devised the terms and attributes significances. Also. Ibn Taimiyah wrote down rules in decreasing and increasing the faith. These rules had not been written before.

As a conclusion we can note the importance of searching the Hadeeth weaknesses in Shiekh Al-Islam authoresses becouse he was versed in that nobel sience. Also. the importance of searching the theory of linguistic semantic of Shiekh Al-Islam.

Finally. Allah be praised and prophet Muhammed (pease be up on him) is his messenger.

Muhammed bin Bsais Al-Sofiani

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى ويصبرون منهم على الأذى،يحيون بكتاب الله الموتى ويبصرون بنور الله أهل العمى فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه وكم من تائه ضال قد هدوه فما أحسن أثرهم على الناس وأقبح أثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة وأطلقوا عنان الفتنة فهم مختلفون في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مخالفة الكتاب يقولون على الله وفي كتاب الله بغير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم فنعوذ بالله من فتن المضلين[١] .. أما بعد :

قال البخاري ــ رحمه الله ــ في أول صحيحه :

حدثنا الحميدي عبد الله بن الزبير قال : حدثنا سفيان قال : حدثنا يحيى بن سعيد الأنصاري قال : أخبرني محمد بن إبراهيم التيمي أنه سمع علقمة بن وقاص الليثي يقول : سمعت عمر بن الخطاب ﷺ على المنبر قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : [إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئٍ ما نوى : فمن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه] [٢] وقال : حدثنا عبد الله بن محمد قال : حدثنا أبو عامر العَقَدِيُّ قال : حدثنا سليمان بن بلال عن عبد الله بن دينار عن أبي صالح عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال : [الإيمان بضع وستون شعبةً والحياء شعبة من الإيمان] [٣] .

---

(١) خطبة الإمام أحمد المشهورة في أول كتابه [الرد على الزنادقة والجهمية] .

(٢) البخاري / كتاب بدء الوحي / باب : حدثنا الحميدي ، رقم (١) .

(٣) البخاري / كتاب الإيمان / باب : أمور الإيمان ، رقم (٩) .

إن قضية الإيمان من أجلّ القضايا التي تواترت فيها النصوص والآثار المرفوعة والموقوفة وكلها تبين أن الإيمان قول وعمل وأن القول والعمل إيمان وأن للإيمان أركاناً ودعائم وشعباً وشرائع ، وأن له حلاوةً وطعماً وبشاشة، وذوقاً ، وأن له كمالاً وضعفاً وزيادةً ونقصاً ، وأنه نور وحياة وضياء. كما أن دَرْكَ الإيمان علماً ، وتطبيقه عملاً هو علم الفوز وآية النجاة ومناط تحقق الوعد الآخروي بالجنة ونعيمها ، وتنكب الإيمان والإعراض عنه سابلةُ الهلاك ودليل الضلال والخسارة ومناط تحقق الوعيد الآخروي بالنار وعذابها ومع كثرة النصوص وتعددها وثبوت الدلائل وتحققها إلا أن هذه المسألة أول مسألة وقع الخلاف فيها وانقسمت الأمةُ فيها بفريقين : فريقٍ في السنة وفريق في الضلال . فخاضت فيها الفرق بالحق تارة وبالباطل تارات حتى ضعف الخضوع للوحي عند فئآم من أبناء الأمة المسلمة ، واتسع الخلاف وظهرت الأهواء والفرق فأصلت كل فرقة أصولاً امتازت بها عن سائر المسلمين ، وتأولت ما خالفها من النصوص حتى طمّ السيلُ على القرى مع أن الحق في السُنّة وكلُ الصيدِ في جوف الفرى .

إلا أن الله قيض لهذه الأمة من يجدد لها دينها من أهل العلم والإيمان الذين جعلوا الكتاب عدتَهم والسنة حجتهم والنبي ﷺ فئتهم وإليه نسبتهم لا يرجعون إلى الأهواء ولا يعكفون على الآراء ، أنوارهم زاهرة وفضائلهم باهرة وحججهم قاهرة ، إذا تكلموا أصلحوا المعمورة وإن عبدوا الله فعبادتهم مبررة وإن جاهدوا فهم الطائفة المنصورة .

ولقد كان من بينهم الحبر العالم شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبدالحليم بن عبد السلام الذي ملأ الدنيا وشغل الناس ؛ فإنه ــ رحمه الله ــ ممن حرر هذه المسألة ؛ وأسكنها فسيح ذهنه المتوثب وطفق يخصف عليها من رؤاه حتى استوى له فيها من القواعد حدائق ذات بهجة.وأخرجها من شرنقتها الكلامية الضيقة إلى ساحاتٍ أرحب حتى دلف بها إلى عتبات الدرس العلمي المؤصل دون أن يسلبها بشاشتها ونورها، وناوء من خاض فيها بالباطل من أهل البدع حتى صاح بهم صياح المكشفين مساوئ الأعداء ، ولما كانت هذه المسألة

بهذه المكانة ولها من الحظية والوضوح عند هذا الإمام ما هـو خليـق بهـا .
استخرت الله تعالى واخترتها موضوعاً علمياً أبحثه لنيل درجة الماجستير بقسم العقيدة من كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى بمكة حرسها الله .

أسباب اختيار الموضوع :

أولاً : إن موضوع الإيمان أعظم درةٍ في تاج الشرع المطهر إذ بتحقيقه نجاة الإنسان وسعادته ، وهو من الأمور التي تجب عيناً على المكلفين ولما كان هذا الموضوع بهذه الأهمية كان حرياً بحثه وجمع شتاته .

ثانياً : أنه أول موضوع نشب الخلاف فيه في تاريخ الإسلام فزاغت فيه الآراء مع أن نشوب الخلاف كان زمن الصحابة حين كانت أنوار النبوة ظاهرةً مما يعني أن مسائله مما قد يشكل على الناس ، فاحتاج لذلك إلى البحث والتتبع .

ثالثاً : إنه موضوع علمي واقعي لا يخلو من الاحتياج إليه أحدٌ إذ ان وصف الإسلام شرط في كل العقود التي تكون بين المسلمين وكذا الكلام في عدالة المعين أو شهادته أو إيمانه أو فسقه إنما هي فرع هذا الأصل .

رابعاً : إن مكانة شيخ الإسلام التي لا تخفى جعلت لكلامه من الثقة في النفوس الشيء الكثير إلا أنه كسائر الأئمة المتبوعين الذين ربما وقع الغلط عليهم حتى انتحلهم الجهال أو الضلال فنسبت إليه أقوال وآراء في هذه المسألة مع أنه قرر خلافها والواقع يشهد بذلك في بعض الكتابات التي انتحلته أو نسبت إليه . فاقتضى جمع كلامه وقواعده التي ذكرها بهذا الصدد .

خامساً : وجود مادةٍ علمية من القواعد في موضوع الأسماء والأحكام عند هذا الإمام لم يسبق بحثها .

سادساً : أن موضوع الأسماء والأحكام وإن تكلم فيه ابن تيمية وغيره من السلف إلا أن قضاياه لم تجمع في شكل قواعد وأصول كلية تنتظم مسائله وفروعه فأحببت أن أنال شرف جمعها في مصنفٍ واحد .

سابعاً : أن هذا الموضوع كان توصية ضمن رسالةٍ علمية بعنوان : [القواعـــــد والضوابط الفقهية في كتاب الحدود والتعزيرات عند شيخ الإسلام ابن تيميـــــة] قدمت لمرحلة الماجستير بجامعة أم القرى .

إذا أوصى الباحث ـــ وأقره أعضاء المناقشة ـــ بضرورة بحث هذا الجانب .

وقد سميته : (قواعد الأسماء والأحكام عند شيخ الإسلام ابن تيمية) .

خطة البحث :

وتضم المقدمة والتمهيد وخمسة أبواب وخاتمه .

أولاً : المقدمة :

وتتضمن :

ــ أهمية الموضوع وأسباب اختياره وخطة البحث ومنهجه .

ثانياً : التمهيد ؛ وفيه مبحثان :

المبحث الأول : تعريف القاعدة .

المبحث الثاني : الأسماء والأحكام حقيقتها وتاريخها .

ثالثاً:الباب الأول:ابن تيمية ومنهجه في تقرير قواعد الأسماء والأحكام وفيه فصلان:

الفصل الأول : حياة شيخ الإسلام ابن تيمية وفيه مبحثان .

المبحث الأول:اسمه ونسبه ونشأته وشيوخه وطلابه وعلمه ووفاته.

المبحث الثاني : عصره ، وفيه مطالب :

المطلب الأول : الحالة العلمية .

المطلب الثاني : الحالة السياسية .

المطلب الثالث : الحالة الاجتماعية .

الفصل الثاني:منهج ابن تيمية في تقرير قواعد الأسماء والأحكام وفيه مبحثان :

المبحث الأول : الركائز والسمات في منهج ابن تيمية العام .

المبحث الثاني:منهجه في تقرير الأسماء والأحكام وقواعدها وفيه مطلبان:

المطلب الأول : اهتمامه بالقواعد وتقريرها .

المطلب الثاني : منهجه في تقرير الأسماء والأحكام .

رابعاً : **الباب الثاني** : القواعد في الأسماء الممدوحة شرعاً وفيه فصول :

الفصل الأول : قواعد في اللغة العربية تتعلق باسم الإيمان .

الفصل الثاني : قواعد في موافقة النفس الإنسانية لحقيقة الإيمان .

الفصل الثالث : قواعد في مفهوم الإيمان وعلاقته بالعمل .

الفصل الرابع : قواعد في زيادة الإيمان ونقصانه .

الفصل الخامس : قواعد في الاستثناء في الإيمان .

الفصل السادس : قواعد في نفي اسم الإيمان .

الفصل السابع : قواعد في إطلاق القول بخلق الإيمان أو نفيه .

الفصل الثامن : قواعد في علاقة الإيمان بالأسماء الممدوحة الأخرى .

خامساً : **الباب الثالث** : قواعد في الأسماء المذمومة شرعاً وفيه فصول :

الفصل الأول : قواعد في اسم الكفر .

الفصل الثاني : قواعد في اسم النفاق .

الفصل الثالث : قواعد في الكفر الأصغر .

الفصل الرابع : قواعد في الفسق .

سادساً : **الباب الرابع**: قواعد في أحكام الدنيا وفيه فصول :

الفصل الأول : قواعد عامة متعلقة بمطلق الأحكام .

الفصل الثاني : قواعد في أحكام الدنيا للأسماء الممدوحة .

الفصل الثالث : قواعد في أحكام الدنيا للأسماء المذمومة .

الفصل الرابع : قواعد في علاقة أحكام الدنيا بأحكام الآخرة .

سابعاً : **الباب الخامس** : قواعد في أحكام الآخرة وفيه فصول :

الفصل الأول : قواعد في أحكام الآخرة للأسماء الممدوحة .

الفصل الثاني : قواعد في أحكام الآخرة للأسماء المذمومة .

الفصل الثالث : قواعد في أحكام الآخرة لمرتكب الكبيرة .

ثامناً : **الخاتمة** : وتشتمل على :

ـــ أهم النتائج .

ـــ التوصيات العلمية .

ثم ثبت المراجع .

والفهارس التفصيلية .

منهج البحث :

ويمكن تلخيصه في النقاط الآتية :

أولاً : جمعت كلام ابن تيمية في مسائل الإيمان والكفر جمعاً اقتضاني الزمن الطويل حتى تم من القواعد (٧٧) قاعدة .

وقد كانت القواعد التي في هذا البحث على أقسامٍ ثلاثة وذلك من حيث جهود ابن تيمية فيها :

القسم الأول : وهو القواعد التي لأهل السنة بعامة .

القسم الثاني : وهو القواعد التي تكون قولاً لبعضهم دون سائرهم ؛ إلا أن ابن تيمية انتصر لها وبين بطلان ما عداها .

القسم الثالث : وهو القواعد التي استنبطها ابن تيمية وحرر الكلام فيها وهذا القسم هو أغلب القواعد التي تم بحثها .

وهذه الأقسام قد يقال في بعضها إنه ليس من إنشاء ابن تيمية فكيف تنسب إليه ؟

فيقال : أنه صاغها بلفظه وانتصر لها فصحت نسبتها إليه ويظهر أثره جلياً بما يلي :

ـــ سبك القاعدة في صياغتها الصحيحة .

ـــ تحرير مراد السلف بها بجمع كلامهم والتحقق من ثبوته عنهم .

ـــ تحقيق مواردها وصور تطبيقها .

ـــ بحث بعض الجزئيات التي تدخل تحتها أو تستثني منها .

ولا يصح الاعتراض على نسبة هذا القسم للشيخ ؛ إذ لو جاز هذا الاعتراض لجاز الاعتراض على الخليل بن أحمد في وضعه علم العروض حين أتى إلى شعر العرب قبله فصنفه في أبحرٍ وفق ضوابطه المعروفة .

ولجاز الاعتراض على سيبويه حين أتى لكلام العرب قبله فرتب أبوابه واستنبط مواده وقواعده .

ولجاز الاعتراض على البخاري حين أتى للسنة فصنف بعض الصحيح منها .

وهو إنما أتى إلى أحاديث ثابتة قبله فرتبها واستنبط فقهها .

ولو جاز اشتراط بحث الأمور الشرعية في مسألة الإيمان والكفر والتي لم يسبق ابن تيمية أحدٌ إلى بحثها .

لكان هذا رمياً له بالبدعة أن يُبحث عن قولٍ ليس له فيه سلف ولا إمام سيما حين يكون الحديث في مسألة شرعية دينية عقدية .

فمن هنا صحت نسبة هذا القسم إلى ابن تيمية بهذا الاعتبار وهو الذي عليه العمل في البحوث العلمية بهذا الصدد [١] .

ثانياً : اعتمدت ألفاظ ابن تيمية نفسها عند صياغة القاعدة إلا في بعض القواعد القليلة جداً والتي ذكرها في شكل شرح أو نقاش وأشرت لذلك .

ثالثاً : أشرت إلى معظم مواطن القاعدة أو ماله تعلق بها .

رابعاً : قمت بترقيم القواعد من أول البحث إلى آخره .

خامساً : جعلت القاعدة في أول الصفحة ورمزت لعزوها بنجمة هكذا (*) وجعلت كتابتها بخط يميزها عن سائر البحث .

سادساً : قمت بشرح القاعدة بأسلوب سهل قدر الطاقة مع التدليل لها أو مناقشتها وذكر من خالف فيها إذا احتيج إلى ذلك .

وقد ملت في شرح القاعدة لأسلوب التقرير وذلك لسببين :

الأول : أن القاعدة إنما تساق للتقرير والتأصيل فكان من المناسب أن يُجرى في شرحها على الهدف منها .

الثاني : أن الغالب على كتابات ابن تيمية جانب النقاش والرد على المخالف مما يجعل القواعد في كلامه إنما تذكر عرضاً دون تفصيل . ولسد هذا الجانب فضلت عرضها بهذه الطريقة .

سابعاً : عزوت الآيات القرآنية بعد ذكرها في صلب البحث كي لا تكثر الهوامش .

---

[١] انظر مثلاً : موقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود . والقواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في فقه الأسرة للسواط .

ثامناً : خرجت الأحاديث والآثار وإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بذلك .

تاسعاً : ترجمت لبعض الأعلام ممن تدعو الحاجة لترجمتهم كأن يكون صاحب مقالةٍ تفرّد بها أو تمّ النقل عنه مما هو نقلٌ أصلي في البحث أو لوروده في سندِ مقالةٍ أو أثر و لم أُترجم للمشهورين كالأئمة الأربعة ومن يكثُر النّقل عنهم في عادة الباحثين كعُلماء اللغة .

عاشراً : عزوت الشواهد الشعرية ووضعت فهارس تفصيلية .

وقد درج جمهرة من الباحثين على ذكر المصاعب التي لقيتهم .

ولقد واجهتني بعض المتاعب والتي هي في حقيقتها نعم وآلاء من الله تعالى ومنها :

ــ تصرم الوقت حين ألزمت نفسي بقراءة ما كتبه ابن تيمية كله مما طبع وتوفر .

ــ أنه ربما ذكر القاعدة في غير مضانها حين يستطرد ويناقش فكان هذا مما يجعل الجهد مضاعفاً .

ــ أنه ربما ذكر القاعدة جازماً بها دون تدليل عليها أو بحثها ثم ربما قال : (وقد بسطت الكلام في موضع آخر) أو نحو ذلك مما يقتضي تتبعها والبحث عنها وهو جهدٌ مضنٍ .

وختاماً فإني أحمد الله وأشكره على ما من به وأنعم حمد معترفٍ بالتقصير مع تتابع الخير الكثير .

فلله الحمد عدد خلقه ، ورضاء نفسه ، وزنة عرشه ، ومداد كلماته .

ثم أشكر والديّ الكريمين حين كانا إلى جنبي في كتابة هذا البحث يحوطاني بعد الله بالتشجيع والدعاء .

ثم أشكر الأستاذ الدكتور / أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي ، والذي تفضل بالإشراف على هذا البحث ومتابعتي فيه .

والذي اعتقد أنه ممن أسهم في بنائي في هذا المشروع فلقد شعرت في ظـل إشرافه بطعم التوجيه والنقاش الهداف والذي ربما افتقـد في ظـل الدراسـات الأكاديمية البحتة .

فلقد استفدت منه أشياءً كثيرة أشكره عليها كان من أبرزهـا التواضـع الجم حين التواصل معه والحديث إليه . والهدوء المتمـيز في المناقشـة وعـرض البحث بأسلوب علمي متزن ورحابة الصدر في تقبل وجهات النظر ، وحسـن الترتيب والتنسيق وجودة الإخراج والتصنيف ، ولا غرو فإن خبرته الطويلـة في هذا المجال جعلت له من التميز ما أفاد طلابه .

فأسأل الله أن يتقبل هذا البحث عنده وأن يجعل له من أجـره النصيـب الذي يحمده يوم تُحمد مآثر الصالحين .

ثانياً : التمهيـــد

وفيه مبحثان :

المبحث الأول : تعريف القاعدة

المبحث الثاني : الأسماء والأحكام حقيقتها وتاريخها

المبحث الأول : تعريف القاعدة :

أ/ القاعدة لغة :

قال ابن فارس : [القاف والعين والدال أصل مطرد منقاس لا يخلف وهو يضاهي الجلوس ...][1] ثم أخذ يذكر استعمالاتها في لغة العرب بما يدل على أن جميع مشتقاتها تدل على معنى الثبات والرسوخ .

وهذا مناسب لمفهوم القاعدة إذ هي أصل ثابت مستقر لا تتأثر بخروج بعض الجزئيات عنها .

ومما يدل على هذا الأصل ما قاله العرب في خشبات الهودج قال الأزهري : [قواعد الهودج : خشبات معترضات في أسفله يركب عيدان الهودج فيها] [2] .

ب/ معنى القاعدة اصطلاحاً :

للعلماء في تعريف القاعدة عباراتُ وشروط ومحترزات . وتعاريفهم في جملتها متقاربة وفي بعضها ذكر قيود ونفي قيود أخرى ، وسوف أُقدم مقدمة بين يدي التعريف الاصطلاحي لتكون بوابة للتعريف المختار وضابطاً في انتقائه دون سواه .

وذلك أن الحدود والتعريفات أُختلف في الهدف منها على قولين :

القول الأول : قول المناطقة ومن تابعهم ، حيث ذهب المناطقة إلى أن الحد يقصد منه بيان حقيقة الشيء وماهيته بذكر صفاته الذاتية دون العرضية ، وتبعهم على هذا متأخروا المتكلمين بعد أن أدخل الغزالي علم المنطق في أصول الفقه وانتصر لهذا القول غاية الانتصار .

قال الغزالي ــ مرجحاً رأي المناطقة ــ : [والمخلصون إنما يطلبون من الحد تصور كُنه الشيء وتمثل حقيقته في نفوسهم لا مجرد التمييز ، ولكن مهما

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٥/١٠٩) ، وتهذيب اللغة للأزهري (١/٢٠٢) .

(٢) تهذيب اللغة للأزهري (١/٢٠٥) . والقاموس المحيط للفيروز آبادي (٣٩٧) .

حصل التصور بكماله تبعه التمييز ، ومن يطلب التمييز المجرد يقتنع بالرسم..][(١)].

القول الثاني : قول جمهور أهل الكلام وعامة النظار ومحققيهم من أن فائدة الحد التمييز بين المحدود وغيره فمتى ما حصل التمييز فقد أدى الحد فائدته وسلم لصاحبه . قال ابن تيمية : [والمحققون من النظار يعلمون أن الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره كالاسم ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته ، وإنما يدعي هذا أهل المنطق اليوناني اتباع أرسطو ...] [(٢)] .

والتحقيق أن القول الثاني هو الصواب دون الأول للاعتبارات الآتية :

١. أن الشروط التي ذكرها المناطقة في صناعتهم شروط وضعية اصطلاحية لا ترجع إلى صفات مؤثرة في نفس الأمر .

٢. أن الحد عند المناطقة مبني على التفريق بين الذاتي والعرضي وليس بينهما فرق يرجع لذات الأمر قال ابن تيمية : [وليس بين ما سموه ذاتياً وما سموه لازماً للماهية في الوجود والذهن فرق حقيقي في الخارج] [(٣)] .

٣. إنه لا يوجد تعريفٌ أوحدٌ سلم من انتقاد على أصولهم التي أصلوها، وخلاصة الأمر أن التعريف متى ما أدى إلى تمييز المعرَّف عن غيره وحصل به المقصود من البيان فهو تعريف سليم ، وهذا مما يجعل التشدد في ذكر القيود واشتراطها والطعن في بعضها مما يقدح في وفاء الحد بمقصوده .

وإذا تقرر أن الراجح من فائدة الحد التمييز بحيث يكون الحد مميزاً للمحدود عن غيره مانعاً لغيره من الدخول فيه كان هذا القدر كافياً في المراد ، وعلى هذا فسيكون اختيار تعريف القاعدة اصطلاحاً دون اللجوء إلى ذكر المحترزات التي يذكرها من تأثر بالمنطق الأرسطي .

---

(١) معيار العلم للغزالي ص (٢٣٤) .

(٢) الرد على المنطقيين ص (١٤) .

(٣) الرد على المنطقيين ص (٢٤،٧٥) .

القاعدة اصطلاحاً :

قال الجرجاني : [القاعدة : هي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها] [١] .

فقد فهم من ذلك بيان شمول القاعدة لعدد كبير من الفروع التي تنطوي تحتها .

وقد ثار نقاش في اشتراط كون القاعدة كلية أو أغلبية باعتبار أن ذلك معتبر في ذكره قيداً في التعريف حتى فُرِّق به بين بعض أنواع القواعد .

قال الشهاب الحموي[٢] : [إن القاعدة عند الفقهاء غيرها عند النحاة والأصوليين إذ هي عند الفقهاء : حكم أكثري ـــ لا كلي ـــ ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامه منه] [٣] .

وعند التأمل في صنيع العلماء في ذلك نجد أن الفرق راجع إلى نظرهم للقاعدة فمن لحظ أصل القاعدة والهدف المقصود منها وصفها بالكلية ومن لحظ القاعدة من جهة وجود مستثنيات خارجة عنها وصفها بالأغلبية . وكلاهما ملحظان موجودان في القاعدة فلا مشاحة في الاصطلاح إذ قد عرف الهدف وتميز المراد .

وهنا لابد من الإشارة إلى أن وصفها بالكلية لا يتصادم مع كون بعض الاستثناءات خارجاً عنها لما يلي :

أولاً : أن القول بكلية "القاعدة" هو الأصل المراد بها ووصفها بخلافه مناقض للأصل .

ثانياً : إن تخلف بعض الجزئيات لا يلغي كلية القاعدة لرسوخ كليتها في الثبات قال الشاطبي : [والأمر الكلي إذا ثبت فتخلف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كلياً] [٤] .

---

(١) التعريفات للجرجاني (١٧١) . وانظر : كشاف اصطلاحات الفنون (١٢٣/١) ، القواعد للمقري (٢١٢/١) .

(٢) هو أحمد بن محمد الحسيني الحموي من علماء الحنفية وفقهائها له مشاركة في علوم البلاغة والعربية تولى إفتاء الحنفية توفي سنة ١٠٩٨هـ انظر : عجائب الآثار للجبرتي (١١٤/١) ، والأعلام (٢٣٩/١) .

(٣) غمز عيون البصائر (٥١/١) .

(٤) الموافقات (٥٣/٢) .

ثالثاً : أن الغالب الأكثري معتبر اعتبار الكلي المطرد مما يجعل خـــروج بعـض الجزئيات لا يلغي اعتباره شرعاً فلا يُفرّق به قال الشاطبي:[وأيضاً فإن الغـــالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي لأن التخلفات الجزئية لا ينتظـــم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت] [١] .

رابعاً : قال الشاطبي : [فالجزئيات المتخلفة قد يكون تخلفها لِحِكَم خارجه عـن مقتضى الكلي فلا تكون داخلة تحته أصلاً أو تكون داخلة عندنا لكن لم يظـــهر لنا دخولها أو داخلة عندنا لكن عارضها على الخصوص ما هي به أولى] [٢] .

والتحقيق أنه عند التأمل فلا مطعن على من قال إن القاعدة كلية وذلــك أن شمولها للباقي من جزئياتها التي تصلح للدخول تحتها شمول كلي .

أما الجزئيات التي لم تدخل تحتها فهي لا تصلح للدخول أصلاً مما يعني إننا حينما استثنيناها إنما استثنيناها لأمر معتبر في الاستثناء قام بهذه الجزئيات المستثناة وهذا لا يضر القاعدة من جهة كليتها .

وعليه فلا يسوغ إطلاق أن القاعدة أغلبية أو أكثرية لأن ما خرج عنـــها ليس من جزئياتها .

أما من قال إنها أغلبية باعتبار أن هذه الجزئيات الخارجـــة كـــان يمكـــن دخولها تحتها لو توفرت فيها الشروط كسائر ما دخـــل تحتـــها فـــهذا إذا أقـــر بصلاحيتها لما دخل تحتها فالخلاف معه حينها خلاف لفظي إذ المهم أنها تنتظـــم ما يصلح لها من الجزئيات ثم ما فضل من الجزئيات لا شأن لها به .

وبهذا يتبين المراد بالقاعدة في هذا البحث .

---

(١) نفس المصدر .

(٢) الموافقات (٥٤/٢) .

المبحث الثاني : الأسماء والأحكام حقيقتها وتاريخ البحث فيها :

قبل الابتداء في ذكر اصطلاح أهل العلم المتعلق بالأسماء والأحكام لابد من بيان المعنى اللغوي لذلك لتتضح المناسبة ووجه الربط بين المفهومين لغة واصطلاحاً .

أولاً : الأسماء والأحكام لغةً :

أ/ **الأسماء لغةً** : تواطأ أهل العلم على شرح المراد بالاسم لغة بعبارات متقاربة وسأذكر طرفاً يسيراً من أقوالهم :

فالأسماء جمع اسم قال الراغب : [والاسم ما يعرف به ذات الشيء وأصله سمو بدلالة قولهم : أسماء وسُميّ وأَصله من السمو وهو الذي به رفع ذكر المسمى فيعرف به] [1] .

إلا أنهم اختلفوا في اشتقاق الاسم على قولين لخصهما القرطبي في أول تفسيره مع الترجيح بينهما فقال : [اختلفوا في اشتقاق الاسم على وجهين : فقال البصريون هو مشتق من السمو وهو العلو والرفعة ، فقيل : اسم لأن صاحبه بمنزلة المرتفع به . وقيل لأن الاسم يسمو بالمسمى فيرفعه عن غيره ..

وقال الكوفيون : أنه مشتق من السمة وهي العلامة لأن الاسم علامةٌ لمن وضع له .. والأول أصح ؛ لأنه يقال في التصغير سمي وفي الجمع أسماء والجمع والتصغير يراد الأشياء إلى أصولها فلا يقال : وسيم ولا أوسام] [2] والراجح ما ذهب إليه البصريون .

ب/ **الأحكام لغةً** :

جمع حكم وقد ورد على معانٍ شتى متقاربة ويجمعها في أصل الاستعمال معنى عام قال ابن فارس : [الحاء والكاف والميم أصل واحد وهو المنع وأول ذلك الحكم وهو المنع من الظلم . وسميت حَكَمةُ الدابة لأنها تمنعها] [3] .

وأما معانيه التفصيلية في استعمالاته فمنها :

(١) المفردات ص (٤٢٨) .

(٢) تفسير القرطبي (١٠١/١) .

(٣) معجم مقاييس اللغة (٩١/٢) مادة (حكم) .

١. القضاء [١] : فهو مصدر حكم بينهم يحكم أي قضى وحكم له وحكم عليه بالأمر حكماً وحكومة . وخصصه بعض اللغويين [٢]بالقضاء بالعدل لا القضاء مطلقاً .

٢. الرجوع [٣] : يقال حكم فلان عن الشيء أي : رجع وأحكمته أنـا أي أرجعته .

٣. بلوغ النهاية في المعنى [٤] : يقال حكم الرجل يحكم حكماً إذا بلغ النهاية في معناه مدحاً لازماً .

٤. العلم والفقه ومنه قوله تعالى : ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ [مريم/١٢] ، أي آتيناها علماً وفقهاً وفهماً للأحكام [٥] .

٥. الحكمة وهي إتقان الفعل والقول [٦] .

قال الراغب : [والحكم أعم من الحكمة فكل حكمة حكم وليس كل حكم حكمة] [٧] .

وإنما يهمنا من هذه المعاني المعنى الذي فيه وجه مناسبة مع المعنى الاصطلاحي حيث أنه من خلال المناسبة يقرب المفهوم للذهن ويتضح المراد .

الأسماء والأحكام اصطلاحاً :

أن الأسماء والأحكام وكل مسائلها هي مسألة الإيمان والكفر وهي مسألة الفاسق الملي وهي مسألة مرتكب الكبيرة وكل هذه الأسماء إنما تدل على حقيقة واحدة وهذا سوف يظهر جلياً في ثنايا البحث ـ إن شاء الله ـ حيث

---

(١) المفردات ص (١٢٦) ، الصحاح (٥/١٩٠٢) ، لسان العرب (١٢/١٤٠ـ١٤١) .

(٢) تهذيب اللغة (٤/١١١) .

(٣) لسان العرب (١٢/١٤٤) ، تهذيب اللغة (٤/١١١) .

(٤) تهذيب اللغة (٤/١١٥) ، لسان العرب (١٢/١٤٢) .

(٥) تهذيب اللغة (٤/١١) ، لسان العرب (١٢/١٤١) ، القاموس (١٤١٥) .

(٦) كشاف اصطلاحات الفنون (٢/٣٧٠) .

(٧) المفردات (١٢٧) .

أن المطلع سيجد أن النقول عن العلماء في هذا الصدد تثبت جميع هذه الإطلاقات والاستعمالات تبعاً للاعتبارات التي هي مجال البحث حين الإطلاق .

فمن نظر منهم إلى مجرد الاسم أطلق عليها مسألة الإيمان باعتبار أن مناقشة الإيمان تستلزم مناقشة ضده وهو الكفر وتستلزم الأحكام المتعلقة بهذين الاسمين أيضاً فهو إطلاق بالنظر إلى أشرف مباحث هذا المجال وهو الإيمان .

ومن أطلق عليها مسألة الفاسق الملي أو مسألة مرتكب الكبيرة فبالنظر إلى أن الخلاف في الفاسق الملي أول خلاف وقع في الأمة وعليه تباينت الأسماء والأحكام عند الفرق ، فهو بالنظر إلى مجال هذه المباحث .

ومن أطلق عليها مسألة الأسماء والأحكام فبالنظر إلى شمول هذا الاسم لجميع مباحثها .

وتعريفها كما يقول ابن تيمية : [أسماء الدين مثل مسلم ومؤمن وكافر وفاسق و ... وأحكام هؤلاء في الدنيا والآخرة] (١) .

وقال العلامة محمد خليل الهراس في شرح الواسطية : [والمراد بالأسماء هنا أسماء الدين مثل مؤمن ومسلم وكافر وفاسق إلخ والمراد بالأحكام أحكام أصحابها في الدنيا والآخرة] (٢) .

وهذا يعني أن الأسماء الشرعية منها ما يمدح به ومنها ما يذم به .

فما يمدح به مثل الإسلام والإيمان والإحسان والبر والتقوى ونحو ذلك.

وما يذم به مثل الكفر والنفاق والفسوق والعصيان ونحو ذلك .

والأحكام تنقسم إلى قسمين :

١ـ أحكام الدنيا مثل الموالاة والمعاداة وما يتبع ذلك من التوارث وهذه أكثرها أحكام فقهية علقها الشارع على تحقق تلك الأسماء . فمن استحق اسم الإسلام مثلاً علق عليه من الأحكام ما يناسب هذا الاسم من التولي والمناصرة والحب وعقود النكاح وكل حكم اشترط له الإسلام ونحو ذلك . ومن استحق اسم

---

(١) الفتاوى (١٣/٣٨و٥٨) .

(٢) شرح العقيدة الواسطية للعلامة محمد خليل هراس (١٣٠ـ١٣١) . وانظر : شرح الواسطية لابن عثيمين (٢/٧٠) .

الكفر ـــ والعياذ بالله ـــ علق عليه من الأحكام ما يناسب هذا الاسم من المعاداة والبغض وفساد العقود التي يشترط لها الإسلام وتبطل بالكفر .

وأحكام الدنيا يناسبها معنى القضاء في المعاني اللغوية باعتبار أن من كان مسلماً حكم له بالموالاة وصلاح العقود أي قضي له بذلك .

ومن كان كافراً حكم له بالمعاداة وفساد العقود ومنع التوارث ومنع الصلاة عليه إذا مات كافراً ونحو ذلك من الأقضية والأحكام التي تستند إلى هذه الأسماء .

٢ـــ أحكام الآخرة :

وهي نهاية ومرجع ومصير أصحاب هذه الأسماء الممدوح بها أو المذموم بها فإن المؤمن مرجعه ونهايته الجنة ومحكوم له بها والكافر مرجعه ونهايته النار ومحكوم له بها ويناسب هذا المعنى من المعاني اللغوية معنى الرجوع ونهاية الشيء التي يصير إليها وكذلك يناسبها معنى القضاء .

تاريخ الخلاف في الأسماء والأحكام :

يعد الخلاف في هذه المسألة أَول خلافٍ وقع في الأمة الإسلامية إطلاقاً.

قال ابن تيمية : [... وإنما أول بدعتهم تكلمهم في مسائل الأسماء والأحكام والوعيد] (١) .

وقال أيضاً : [فأول مسألة فرقت بين الأمة مسألة الفاسق الملي فأدرجته الخوارج في نصوص الوعيد وخلوده في النار وحكموا بكفره ووافقتهم المعتزلة على دخوله في نصوص الوعيد وخلوده في النار لكن لم يحكموا بكفره ..] (٢).

هذا من حيث اعتبار الخلاف خلافاً منهجياً بمعنى أن الخلاف فيها أخذ طوراً به تفرقت الأمة وتناحرت لأصول غير شرعية وإلا فإن الخلاف المجرد سابق لظهور هذه المقالة غير أنه خلاف بهدف الاجتماع وفق أصول شرعية أدى إليه فهم الدليل واستيعاب أبعاده كما وقع الخلاف بين الصحابة في أمور كثيرة من الدين وذلك أن الخلاف خلافان :

الأول : خلاف يقبله المنهج ويستوعبه الدليل وهو خلاف لا يعدو أن يكون حواراً ونقاشاً مع توحد الهدف وتوحد المنطلق ، وهذا النوع من الخلاف سابقٌ لظهور بدعة القول في الفاسق الملي أو مسألة الأسماء والأحكام وهذا من جنس كل خلافٍ وقع بين الصحابة والتابعين ولا يزال بين أَهل السنة لطبيعة التفاوت في الإدراك ونحوه .

الثاني : خلاف منهجي يكون أحد القولين فيه بدعةٌ والآخر سنة ويجر ويلاتٍ على الأمة الإسلامية ويدخله من الأهواء ما يفترق به عن سابقه فهذا لم يحدث إلا في هذه المسألة كأول خلاف منهجي في تاريخ الأمة .

وعدم ضبط هذا التقسيم هو الذي حدى بالمستشرقين وأذنابهم إلى إرجاع الخلاف وبذورِه إلى الصحابة الكرام في سقيفة بني ساعدة (٣) .

---

(١) الفتاوى (١٨٣/٣) .

(٢) الاستقامة (٤٣١/١) .

(٣) انظر كمثال للتأثر بهذا الفهم : نشأة الفكر الفلسفي للنشار (٢٢٨/١) ، وفي علم الكلام الصبحي (٣٢/١) .

وأما عن كبريات المذاهب والفرق التي قادت مسيرة الانحراف في الإيمان فهي بإيجاز :

أولاً : الخوارج[1] : وهم أولئك النفر الذين خرجوا على عليّ ﷺ وهم أول الفرق ظهوراً وذلك بعد قبول علي ﷺ للتحكيم عقيب معركة صفين وقد عرفوا بخفة العقول والطيش والانحياز نحو كل عنف ، والصلف المقيت والتسرع وعدم التثبت والسطحية في النظر إلى النصوص مما أثر على نظرهم ومعالجتهم للنصوص ــ إن كان هناك معالجة ــ وقد تشعبوا وتفرقوا ــ كعادة أهل الضلال ــ إلى نحو عشرين [2] فرقة ومن كبارهم : المحكّمة والأزارقه والنجدات والاباضية والصفرية ويجمعهم كما قال الأشعري : [أجمعت الخوارج على إكفار عليّ بن أبي طالب ﷺ أن حكم ، وهم مختلفون هل كفرة شرك أم لا ؟

وأجمعوا على أن كل كبيرة كفر إلا النجدات ، فإنها لا تقول ذلك وأجمعوا على أن الله ــ سبحانه ــ يعذب أصحاب الكبائر عذاباً دائماً إلا النجدات] [3] .

وعليه فهم أول من ابتدع قولاً في الإيمان حيث كفروا مرتكب الكبيرة وجعلوه مخلداً في النار فخالفوا الجماعة في الاسم والحكم جميعاً .

ثانياً : المرجئة : والمرجئة ثلاث اتجاهات من حيث متعلق الإرجاء والتأخير .

أولاً:إرجاء بمعنى تأخير أمر المشتركين في الفتنة فلا يشهد لهم بشيء من كفر أو إيمان وهذا الإرجاء نشأ ضمن مذهب الخوارج كأمر طبيعي من حيث

---

(١) انظر : مقالات الإسلاميين للأشعري (١/١٦٧) ، والملل والنحل للشهرستاني ص(١١٨) .

(٢) انظر : الفَرق بين الفِرَق للبغدادي (٢٠،٧٢) .

(٣) مقالات الإسلاميين (١/١٦٧) .

أن أي طائفة تبالغ في التشدد دون ضابط يظهر في صفوفهم تيارات متساهلة كردة فعل شرطية [١] .

وظهر أيضاً هذا النوع من الإرجاء عند أفراد قلائل ليسوا منتمين إلى فرقة الخوارج مثل الحسن بن محمد بن الحنفية ــ رحمه الله ــ المتوفى سنة ٩٩هـ[٢].

قال الحافظ بن حجر : [المراد بالإرجاء الذي تكلم الحسن بن محمد فيه غير الإرجاء الذي يعيبه أهل السنة : المتعلق بالإيمان وذلك إني وقفت على كتاب محمد بن الحسن المذكور : أخرجه ابن أبي عمر في كتاب الإيمان له في آخره ــ ثم ساق الحافظ سند الكتاب وبعض ما فيه ومنه قول الحسن ــ ... ونوالي أبا بكر وعمر رضي الله عنهما ... ونرجي من بعدهما ممن دخل في الفتنة فنكل أمرهم إلى الله ...] [٣] وقد ندم على كتابته[٤]. وهذا النوع لا تعلق له بموضوع (الأسماء والأحكام) وإنما ذكر للتعريف بمن أطلق عليه اسم الإرجاء .

ثانياً : إرجاء وعيد أصحاب الكبائر :

وهو تأخير الوعيد في حق أصحاب الكبائر أما قطعاً أو تجويزاً وسوف يأتي في البحث الإشارة إليهم وذكر قولهم مفصلاً والرد عليه في أحكام الآخرة لمرتكبي الكبيرة ــ إن شاء الله ــ .

ثالثاً : إرجاء دخول العمل في مسمى الإيمان :

وهذا هو أكثر الثلاثة شيوعاً وهو الذي ينصرف إليه المعنى حين الإطلاق.

قال البغدادي[٥] :[وإنما سموا مرجئة لأنهم أخروا العمل عن الإيمان] [٦].

---

(١) انظر : ظاهرة الإرجاء (٣٠٦/١) .

(٢) هو الحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب ﷺ قال ببدعة الإرجاء ثم رجع عنها . انظر : تهذيب التهذيب (٣٢٠/٢) ، وسير أعلام النبلاء (١٣٠/٤) .

(٣) تهذيب التهذيب (٣٢٠/٢ــ٣٢١) .

(٤) الطبقات لابن سعد (٣٢٨/٥) .

(٥) هو عبد القاهر بن طاهر أبو منصور البغدادي الشافعي ، له تصانيف في النظر والعقليات توفي سنة (٤٢٩هـ) . انظر سير أعلام النبلاء (٥٧٢/١٧) ، والبداية والنهاية (٤٤/١٢) .

(٦) الفرق بين الفرق ص (٢٠٢) .

وقد بلغ بهم الأشعري اثنتي عشرة فرقة [١] .

ولكن ابن تيمية رحمه الله قسمهم تقسيماً آخر وذلك بحسب حقيقة أقوالهم :

١. من يقول : الإيمان مجرد ما في القلب ثم من هؤلاء من يدخل فيه أعمال القلوب كاليونسية ومنهم من لا يدخلها كالجهمية ومن تبعهم .

٢. من يقول الإيمان مجرد قول اللسان وهذه مقالة الكرامية .

٣. من يقول : أن الإيمان تصديق بالجنان وقول باللسان وهذا المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم [٢] .

وأول ما ظهرت بدعة الإرجاء ــ بهذا المعنى ــ بعد فتنة ابن الأشعث [٣] سنة (٨٣) [٤] وأول من قال به ذر بن عبد الله الهمداني[٥] .

وهذه الفرقة هي التي تحتل المركز الثاني من حيث التسلسل التاريخي في ظهور البدع الخاصة بالإيمان ومسألة الأسماء والأحكام .

ثالثاً : **الجهمية** : إن هذا اللقب يطلق في اصطلاح العلماء باعتبارين : اعتبار خاص . واعتبار عام[٦] .

فالاعتبار الخاص يطلق فيه هذا اللقب على من قال بأقوال الجهم بن صفوان كلها أو أعظمها كنفي الصفات والقول بالجبر والقول بفناء النار والجنة والقول بأن الإيمان مجرد ما في القلب من المعرفة فمن كانت فيه هذه الخصال كلها كان جهمياً خالصاً ومن كان فيه خصلة كان فيه شعبةٌ من شعب التجهم حتى يدعها .

والاعتبار العام يطلق فيه اللقب ويراد به نفاة الصفات عامةً كالمعتزلة ونحوهم وهذا الإطلاق مرادف للمعطلة ويقال في مقابل الصفاتية أي مثبتة نوع

---

(١) مقالات الإسلاميين (٢١٣) .

(٢) الفتاوى (١٩٥/٧) .

(٣) هو عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث الكندي بعثه الحجاج على سجستان فثار هناك وأقبل في جمع كبير وقام معه علماء وصلحاء لرد جور الحجاج فوقع بينهما مساجلات وفي آخر الأمر انهزم جمع ابن الأشعث وبقي أمره في ادبار حتى مات سنة (٨٤هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء (١٨٣/٤) ، والبداية والنهاية (٥٣/٩) .

(٤) السنة لعبد الله (٣١٩/١) ، والبداية والنهاية لابن كثير (٤٧/٩) .

(٥) نظر لترجمته ص (١٢٦) من صلب البحث .

(٦) درء التعارض (٨/١) ، الهامش وانظر حقيقة البدعة وأحكامها للغامدي (١١٦/١) .

الصفات ، وهذا الاستعمال يظهر جلياً في ثنايا أقوال السلف و كتابات شيخ الإسلام فهو في كثير من المواطن يعتبر المعتزلة [1] جهمية مع مخالفتهم للجهم في الإيمان والقدر ونحوهما ويعتبر الفلاسفة جهميةً كذلك ولا يصح هذا الإطلاق إلا على ضوء اعتبار الجهمية لقباً يفيد ما يفيده لقب المعطلة سواء .

والجهم بن صفوان هو منزع التسمية وملحظ الإطلاق وأما مقالاته فمنها مقالات سبقه إليها قوم كالتعطيل [2] ومنها ما ابتدعه هو والذي يهمنا هنا هو قوله في الإيمان .

رابعاً : المعتزلة : وسبب تسميتهم بهذا الاسم اعتزال واصل بن عطاء حلقة الحسن البصري حين دخل رجل يسأل عن القول الفصل في مرتكب الكبيرة حين تجاذبته الخوارج من جهة والمرجئة من جهة وقبل أن يجيب الحسن البصري قال واصل بن عطاء : [أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا هو كافر مطلقاً ، بل هو في منزلة بين المنزلتين لا مؤمن ولا كافر] [3] ثم قام واعتزل إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن فقال الحسن : اعتزل عنا واصل ، فسمي هو وأصحابه معتزلة .

وهذا يعني أن ظهور مقالتهم في الإيمان ظهرت قبل سنة (١١٠هـ) وهي السنة التي توفي فيها الحسن البصري رضي الله عنه .

وهم خالفوا السنة في الاسم حين جعلوا الفاسق الملي في منزلة بين المنزلتين ووافقوا الخوارج في الحكم بأنه في النار وخالفوهم في الاسم أيضاً .

يقول القاضي عبد الجبار[4] : [صاحب الكبيرة له اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين ، لا يكون اسمه اسم الكافر ولا اسمه اسم المؤمن وإنما يسمى فاسقاً...] [5] .

---

(١) الفتاوى (٥٥/٦) .

(٢) الفتاوى (٣٣/٦) . وانظر : مقالة التعطيل والجعد بن درهم للتميمي (٧٨) .

(٣) الملل والنحل للشهرستاني (٥٢) وانظر : القضاء والقدر للمحمود (١٢١) .

(٤) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني شيخ المعتزلة الشافعي ولي قضاء الري توفي سنة (٤١٥هـ) . سير أعلام النبلاء (٢٤٤/١٧) ، وطبقات السبكي (٩٧/٥) .

(٥) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص (٦٩٧) .

خامساً : الكرامية : وهم أتباع محمد بن كرام السجستاني (ت:٢٥٥هـ) ونسبتهم هذه إلى المؤسس الأصلي لهذه المقالات المنحرفة .

وهم يذهبون إلى أن الإيمان قول اللسان فقط دون عمل القلب والجوارح قال الأشعري : (والفرقة الثانية عشرة من المرجئة "الكرامية أصحاب [محمد بن كرام] يزعمون أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، وأنكروا أن تكون معرفة القلب أو شيء غير التصديق باللسان إيماناً) (١) .

قال ابن تيمية : [والكرامية قولهم في الإيمان قول منكر لم يسبقهم إليه أحد حيث جعلوا الإيمان قول اللسان وإن كان مع عدم التصديق] (٢) .

ثم بعد ذلك تداخلت المقالات فكل من كان صاحب بدعة في الإيمان فهو لا يخرج عن هذه الفرق التي سبق بيانها .

وبهذا اتضحت لنا العوامل التي تصارعت في صياغة مفهوم الأسماء والأحكام عند هذه الفرق كنبذة تاريخية فحسب وأما ذكر آراء هذه الطوائف في نفس مفهوم الإيمان فستذكر في ثنايا البحث حين وجود الدواعي لذلك إن شاء الله .

---

(١) مقالات الإسلاميين (٢٢٣/١) .

(٢) الفتاوى (١٠٣/٣) .

الباب الأول

ابن تيمية ومنهجه في تقرير قواعد الأسماء والأحكام

الفصل الأول : في حياة شيخ الإسلام

المبحث الأول : حياته ، وفيه مطالب :

المطلب الأول : اسمه ونسبه .

المطلب الثاني : نشأته .

المطلب الثالث : شيوخه .

المطلب الرابع : تلاميذه .

المطلب الخامس : علمه .

المطلب السادس : وفاته .

المطلب الأول : اسمه[1] ونسبه :

هو جبل الحفظ وأستاذ الدنيا في فقه الحديث ، ناصر السنة ، وقامع البدعة ، شيخ الإسلام : تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن أبي محمد عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله بن تيميه الحرَّاني .

وتيمية لقب لجده محمد وهو الخامس من آبائه وفي تعليلها قولان :

الأول : ان جدّه محمد بن الخضر حج ـ وله امرأة حامل ـ على درب تيماء ، فرأى هناك جارية طفلة قد خرجت من خباء ، فلما رجع إلى حرّان وجد امرأته قد ولدت بنتاً فلما رآها قال : يا تيمية ، يا تيمية فلقب بذلك [2].

والثاني : ان أم جده محمد بن الخضر كانت واعظة تسمى تيمية فنسب إليها[3] .

وقد ولد ـ رحمه الله ـ بحرَّان يوم الاثنين ١٠/٣/٦٦١ وقيل في الثاني عشر من ذلك الشهر .

المطلب الثاني : نشأته :

خرج شيخ الإسلام إلى الحياة ليكون شموخاً وأملاً للأمة التي تقوقعت في صور من الانحرافات والضعف وقد نشأ ـ رحمه الله ـ في كنف أبيه وقد اشتهرت عائلته بالعلم والمكانة وجودة القريحة والنَفَس الزكي في العلم والاستعدادات الفطرية التي حباهم الله بها والتي كان لها أكبر الأثر في صياغة شخصياتهم العلمية فجده مجد الدين عبد السلام بن عبد الله من العلماء الأعلام قال عنه الذهبي : [كان إماماً كاملاً ، معدوم النظير في زمانه رأساً في الفقه

---

(١) ترجم لشيخ الإسلام كثير من العلماء وجمعت جميع التراجم في كتاب (الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية . خلال سبعة قرون) جمع : محمد عزيز شمس وعلي العمران وسيكون الاعتماد عليه في الترجمة . إن شاء الله .

(٢) الجامع لسيرة شيخ الإسلام ص (١٨٧) .

(٣) الجامع لسيرة شيخ الإسلام ص (٤٢٦) .

وأصوله بارعاً في الحديث ومعانيه وله اليد الطولى في معرفة القراءات والتفسير](١) .

أما والده فقال عنه الذهبي : [ذو الفنون ... صار شيخ حرّان وحاكمها وخطيبها بعد موت والده] (٢) .

وقال عنه ابن كثير : [مفتي الفرق الفارق بين الفرق كان له فضيلة حسنة ، ولديه فضائل كثيرة] (٣) .

ولشيخ الإسلام ثلاثة من الأخوة اشتهروا بالعلم وهم :

١ــ أخوه لأمه : بدر الدين أبو القاسم محمد بن خالد الحراني ، ولد سنة ٦٥٠ تقريباً وتوفي سنة ٧١٧ كان عالماً عاملاً له اليد الطولى في كثير من الفنون .

٢ــ شقيقه : زين الدين عبد الرحمن بن عبد الحليم ، ولد سنة ٦٦٣ وتوفي سنة ٧٤٧هـ كان إلى جانب علمه وفضله تاجراً عزيز النفس .

٣ــ شقيقه : شرف الدين عبد الله بن عبد الحليم ، ولد سنة ٦٦٦هـ وتوفي سنة ٧٢٧هـ وهو من أشبه إخوته بنفس أخيه في العلم والعمل (٤) .

ومن كانت أسرته بهذه المثابة فحق له أن يبرز في مجال العلم .

المطلب الثالث : شيوخه :

نهل شيخ الإسلام عن عدد من الشيوخ والعلماء بلغ عددهم المئتين في جميع الفنون وشتى المعارف وحاز من خلال ذلك تقدماً علمياً خطيراً ومن جملة شيوخه :

١. زين الدين أحمد بن عبد الدائم المقدسي المتوفى سنة ٦٦٨هـ .
٢. تقي الدين إسماعيل بن إبراهيم بن أبي اليسر التنوخي المتوفى سنة ٦٧٢هـ.

---

(١) معرفة القراء الكبار (٢/٦٥٤) .

(٢) العبر (٣/٣٤٦ ــ ٣٥٠) .

(٣) البداية والنهاية (١٣/٣٠٣) .

(٤) الجامع لسيرة شيخ الإسلام ص ٨٠ ، ٨١ ، ١٣٣ .

٣. جمال الدين يحيى بن أبي منصور الحراني الحنبلي المتوفى سنة ٦٧٨هـ .

٤. شمس الدين محمد بن عبد القوي المقدسي المتوفى سنة ٦٩٩هـ .

٥. شرف الدين أحمد بن كمال الدين أحمد بن نعمه الشافعي المقدسي المتوفى ٦٩٤هـ .

٦. تقي الدين الواسطي إبراهيم بن علي بن أحمد بن فضل الصالحي المتوفى سنة ٦٩٢هـ [١] .

ولم يكن رحمه الله تعالى مقلداً لشيوخه بل كان رجلاً ذكياً فلم يتعصب للرجال بل أفاد منهم كما أنه لم يترك وقارهم واحترامهم .

وهو رحمه الله إذا لم يتعصب للأئمة الأربعة أو أحدهم ــ برغم ما لهم من قدم سبق ولسان صدق في الأمة ــ فمن باب الأولى والأحرى ألا يتعصب لغيرهم ممن نزل عن درجتهم في العلم والعمل .

المطلب الرابع : طلابه وتلاميذه :

وكما استفاد شيخ الإسلام ابن تيمية من العلماء قبله وأخذ عنهم العلم وحاورهم بلسان سؤول وقلب عقول ، فقد أفاد طلاب العلم من بعده وأخذ ينثر عليهم من روائه حتى استوى له من الطلاب ما ظهرت عليهم آثاره الواضحة في التحقيق والتدقيق بل أن كثيراً ممن جاء بعد ابن تيمية ــ رحمه الله ــ إلى يومنا هذا من العلماء المخلصين المتجردين قد استفادوا من ابن تيمية وأخذوا عنه ونقلوا من كتبه وأثنوا عليه مع اختلاف المنهج [٢] .

وليس مقصود هذا المطلب إبراز أثره في الذين جاءوا من بعده وإنما ذكر بعض طلابه بالمعنى الذي اصطلح عليه علماء التراجم والسير فمنهم :

١. ابن القيم ، محمد بن أبي بكر ت (٧٥١هـ) .

٢. الذهبي ، محمد بن أحمد ت (٧٣٨هـ) .

٣. المزي ، يوسف بن عبد الرحمن ت (٧٤٢هـ) وهو من أقرانه أيضاً .

---

[١] الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية ص (١٨٨ ، ١٣٦ ، ١٩٢ ، ٢٠٥) .

[٢] انظر : العلم الشامخ للمقبلي (١٣٥) ، و (٣٠٥ ، ٣٢٠) .

٤. ابن عبد الهادي ، محمد بن أحمد ت (٧٤٤هـ) .
٥. ابن كثير ، إسماعيل بن عمر ت (٧٧٤هـ) .
٦. ابن قاضي الجبل ، أحمد بن حسن ت (٧٧١هـ) .
٧. البزار ، عمر بن علي ت (٧٤٩هـ) [١] .

وهؤلاء من الشهرة بحيث أن كل رجلٍ منهم أمةٌ وحده ـ رحم الله الجميع ـ.

المطلب الخامس : علمه وعبادته :

إن الحديث عن علم ابن تيمية وما حباه الله من الاستعدادات الفطرية : الحفظ والذكاء والاستنباط والاستدلال والصياغة والبحث والنظر وترتيب المدارك حديث عن أمة في جوانبها المتعددة :

والناس ألف منهم كواحدٍ ... وواحد كالألف أن أمر عنى

وسأورد بعض ما قاله معاصروه من الثناء عليه ووصفه بالعلم والتبحر فمن ذلك ما قاله ابن عبد الهادي : [وكان يحضر المدارس والمحافل في صغره فيتكلم ويناظر ويفحم الكبار ويأتي بما يتحير منه أعيان البلد في العلم ، وأفتى وله نحو سبع عشرة سنة وشرع في الجمع والتأليف من ذلك الوقت] [٢] .

وقال الذهبي : [ثم أقبل على الفقه ودقائقه وقواعده وحججه والإجماع والاختلاف ، حتى كان يقضى منه العجب إذا ذكر مسألةً من مسائل الخلاف ثم يستدل ويرجح ويجتهد ، وحق له ذلك ، فإن شروط الاجتهاد كانت قد اجتمعت فيه ، فإنني ما رأيت أحداً أسرع انتزاعاً للآيات الدالة على المسألة التي يوردها منه ، ولا أشد استحضاراً لمتون الأحاديث ، وعزوها إلى الصحيح أو إلى المسند، أو إلى السنن منه كأن الكتاب والسنن نصب عينيه ، وعلى طرف لسانه، بعبارة رشيقة وعين مفتوحة ، وإفحام للمخالف وكان آية من آيات الله

---

(١) انظر لتراجمهم : الرد الوافر وذيل طبقات الحنابلة ، والبداية والنهاية .

(٢) الجامع لسيرة شيخ الإسلام (١٨٩) .

تعالى في التفسير ، والتوسع فيه لعله يبقى في تفسير الآية المجلس والمجلسين ... وأنا أقل من أن ينبه على قدره كلمي ، أو أن يوضح نبأه قلمي] [١] .

والناظر في كتبه يدرك سعة علمه في الفقه ودقائقه والحديث رواية ودراية وأصول الدين ومعرفة كلام الفرق ومآخذهم والتاريخ والسير والفرائض والحساب والجبر والمقابلة وعلم الكلام والفلسفة والعربية وعلومها والكلام على المعارف وأحوال القلوب .

وأما عبادته فقد فتح الله عليه في ذلك ورزقه حسن عبادة وعمل على ما شهد به أصحابه ومخالفوه .

قال ابن الوردي : [... وصليت خلفه التراويح في رمضان فرأيت على قراءته خشوعاً ، ورأيت على صلاته رقة حاشية ، تأخذ بمجامع القلوب] [٢] .

ونقل ابن رجب : [ويصلي بالناس صلاةً لا يكون أطول من ركوعها وسجودها] [٣] .

وأما في زهده وإعراضه عن الدنيا فقال الذهبي : [... فارغاً من شهوات المأكل والملبس والجماع ، لا لذة له في غير نشر العلم وتدوينه والعمل بمقتضاه] [٤] .

وقال ابن فضل الله العمري : [قلت : وكان يجيئه من المال في كل سنة ما لا يكاد يُحصى ، فينفقه جميعه آلافاً ومئين ، لا يلمس منه درهماً بيده ولا ينفقه في حاجةٍ له ...] [٥] .

إلى غير ذلك من الصفات الحميدة التي تشهد له بتطبيق العلم وتصديقه بالعمل إلى ما كان يقيمه ــ رحمه الله ــ من العبادات القلبية كالتوكل والثقة بالله التي كشفتها المواقف والحروب التي خاضها .

---

(١) الجامع لسيرة شيخ الإسلام (٢٠٦ــ٢٠٧) .

(٢) الجامع لسيرة شيخ الإسلام ص (٢٦٩) .

(٣) نفس المصدر (٤٠٩) .

(٤) نفس المصدر (٢١٧) .

(٥) نفس المصدر (٢٦١) .

المطلب السادس : وفاته [١] :

إن العلماء ورثة الأنبياء وموتهم مما يؤثر على النفوس الصادقة ويغمر المشاعر بالحزن والألم . ولا نقول إلا ما يرضي ربنا . فإنا لله وإنا إليه راجعون.

وإذا كان موت أحدهم يترك من الفراغ أعظم مما يتركه موت طبيب حاذق أو رجلٍ صنَاعٍ ماهر فإن موت ابن تيمية لون آخر .

وذلك لما لهذا الإمام من الجهود المتميزة في التحقيق والعلم والذب عن السنة ورد شبهات المبتدعة .

الأمر الذي يجعل موته موتاً للعلم الذي كان يعطيه ويمده .

يا ربَّ حيّ رغام القبر مسكنه ورب ميتٍ على أقدامه انتصبا

ولقد كانت وفاته في ٢٠/١١/٧٢٨هـ في معتقله بدمشق إثر مرض اعتصره أياماً وسجنٍ حسيٍ ومعنوي، أما الحسي: فظاهر، وأما المعنوي : فإن انطلاق الشيخ كان في الكتابة والتأليف وقد منع من ذلك وحبس عن الكتابة وهذا سجن له وللأمة من بعده في منعهم من علمه واجتهاده ــ والله الموعد ــ فاجتمع الناس على جنازته ثم غسل وصلي عليه بالجامع الأموي . ولقد توطأت كلمات المؤرخين في وصف من توافد من الناس على جنازته بالكثرة حتى قدروا بالألوف الكثيرة ثم دفن بمقابر الصوفية إلى جانب أخيه شرف الدين عبد الله قبيل العصر وصلي عليه في غير دمشق : مصر والعراق وتبريز والبصرة وغيرها فرحمه الله رحمة واسعةً .

[١] الجامع لسيرة شيخ الإسلام ص (١٣٢،١٣٦،٢٠٢،٣٨٩،٥٤٦) وغيرها .

المبحث الثاني : عصره

وفيه مطالب :

المطلب الأول : الحالة العلمية .

المطلب الثاني : الحالة السياسية .

المطلب الثالث : الحالة الاجتماعية .

المطلب الأول : الحالة العلمية :

إن أي عصر من العصور وحقبة من الحقب إنما هي صورة لما يعتورهــــا من فكر وعلم وثقافة والعلم الذي يسود في عصر من العصور هو روح ذلــــك العصر وقلبه النابض بل إن أثر العلم يتعدى إلى صياغــــة المنــاحي الأخــرى : السياسة والاجتماعية والسلوك العام .

ودراسة أي شخصية من الشخصيات مجردة عن بيان السياق العام الــذي تكونت فيه ينتج بحثاً مشوه التكوين عنها لعدم إبرازه جوانــب التفــاعل بــين الشخصية والحَدث .

والحالة العلمية التي تزامنت مع شيخ الإسلام ابن تيمية كان لهـــا أثرهــا المتوثب في التأثير عليه مما دفعه ــ فيما بعد ــ إلى التأثير فيها .

والحالة العلمية في عهد شيخ الإسلام لها جانبان :

الجانب الأول : الحالة العلمية ذات الطابع الأصيل والبحث الجاد :

وقد برز في هذا الجانبِ علماء كبار وأساطين فضلاء نفثوا في مجال العلــم بروحٍ سلفية بناءة كان من بينهم المزي والذهبي وابنُ كثير وابــنُ القيــم حــتى أضحت كتبهم مرجعاً لكل نفيسٍ من المباحث ومشرقٍ من العطاء وقد جمعــوا إلى جانب العلم وخدمة مباحثه تطبيق هذا العلم والعمل بمقتضاه والجهاد المقــدس في خدمة الدين الحنيف .

وهذا الجانب المشرق لذلك العصر العلمي الزاهر جانب كـــان لشــيخ الإسلام أثر في إبرازه فإن كثيراً ممن عاصره أو جاء بعده بقليل قد تــأثر بــه أو استفاد منه أو عارضه بما أظهر فضل علمه وليس الهدف استقصاء أثره في هــذا الجانب فشهرة ذلك تغني عن الإطناب فيه .

الجانب الثاني : الحالة العلمية ذات السمات الفلسفية والكلامية :

وهذا الجانب من هذه المناحي العلمية يتقدم قليلاً عن نفسِ السنوات التي وجد فيها شيخ الإسلام والتي تمثل ظهور الجانب الأول الذي سبق بيانه وهذا الاتجاه كان له أثر في ظهور ذلك التيار الجاد الذي تزعمه شيخ الإسلام وإن كان الجانبان في نفس العصر ويشكلان سمةً واضحةً لتلك الحقبة .

وكان من رواد هذا الاتجاه في الجانب الفلسفي والكلامي جماعة منهم :

١. فخر الدين الرازي : محمد بن عمر المتوفى سنة (٦٠٦هـ) وشهرته تغني عن الإطناب في تفاصيل حياته فلقد ترك هذا الرجل أثراً بارزاً في ذلك العصر في التقعيد للفكر الكلامي والتأليف فيه وتشقيق المباحث في مسائله[١] .

٢. فضل الدين محمد بن ناماور الخونجي من علماء المنطق تولى القضاء في مصر ، توفي سنة (٦٤٦هـ) [٢] .

٣. المفضل بن عمر الأبهري له كتب في الفلك والفلسفة والمنطق توفي سنة (٦٦٣هـ) [٣] .

٤. محمد بن الحسن بن عبد الله الأرموي الأصولي المتكلم الأشعري توفي سنة (٥٥٦هـ) [٤] .

وأما في التصوف فمن أبرز من كان لهم الأثر في تنشيط الفكر الصوفي مع ما خلطه به بعضهم من فلسفة ذات مشارب شتى فجماعة منهم :

١. ابن عربي محي الدين محمد بن علي بن محمد المتوفى سنة ٦٣٨هـ وهو من أشهر القائلين بوحدة الوجود [٥] .

٢. ابن الفارض : عمر بن علي المتوفى [٦] سنة ٦٣٢هـ .

---

(١) انظر لترجمة الرازي : سير أعلام النبلاء (٢٠/٥٠٠) ، والكامل لابن الأثير (١٢/٢٨٨).

(٢) انظر : ذيل الروضتين (١٨٢) ، وعيون الأنباء (٥٨٦) .

(٣) انظر : معجم المؤلفين (١٢/٣١٥) ، والأعلام (٧/٢٧٩) .

(٤) انظر : الوافي (٢/٣٥٣) ، وطبقات الأسنوي (١/٤٥١) .

(٥) انظر : سير أعلام النبلاء (٢٣/٤٨) .

(٦) انظر : سير أعلام النبلاء (٢٢/٣٦٨) ، والبداية والنهاية (١٣/١٤٣) .

٣. نصر بن سلمان المنبجي[١] ، أبو الفتح المتوفى سنة ٧١٩هـ ، ولهذا مع شيخ الإسلام مواقف ومناهضات .

ولقد كان لهؤلاء أثرهم البارز في صبغ ذلك العصر بالتصوف الفلسفي والتصوف البدعي .

ولقد كان لابن تيمية إسهام بارز في الوقوف في وجه هذا الزحف الصوفي صحَّح للأمة معاني في الزهد والورع ونحوها من المعاني التي أفسدها هذا الاتجاه بسبب بعده عن مصادر هذا الدين .

---

[١] انظر : البداية والنهاية (٩٥/١٤) ، والجامع لسيرة شيخ الإسلام ص (٦٥٦) .

المطلب الثاني : الحالة السياسية :

عاصر شيخ الإسلام ابن تيمية دولة المماليك والتي تولت الحكم من سنة (٦٤٨هـ إلى سنة ٩٢٣هـ) حين قامت الدولة العثمانية . وقد كان للجوانب السياسية في عصر شيخ الإسلام سمات وامتيازات منها :

١. مقاومة العدوان المغولي على الشام .

٢. محاربة الصليبيين في بلاد الشام .

وليس هناك تميز عظيم لهذا العصر في الجوانب السياسية كالتميز الذي عاشته الأمة الإسلامية في العصور قبله وإنما درج كثير من الباحثين على تسميته بعصر الانحطاط وهذه التسمية وإن كانت لا تسلم بإطلاق إلا أنها بالنظر إلى أيام شموخ الأمة السياسي وغيره تعتبر الأقل حظاً من الريادة والتفوق .

فالدولة العباسية كانت مقسمة على أصقاع كثيرةٍ في العالم الإسلامي والدويلات المتناثرة تتقاسم أجزاءً مختلفة من العالم الإسلامي فالسلاجقة في بغداد[1] ، والفاطميون في المغرب ومصر ، والدويلات والإمارات تتقاسم الشام، وهذا التوزع ليس مقتصراً على توزيع منظم تتعاون فيه تلك الامارات إنما على تناحر و تشرذم وهذا الواقع أثَّر فيما بعد النفسية السياسية القلقة التي كانت أيام ابن تيمية ، والتباين الكبير بين شخصيات أَتت بعد هذا العهد كان لشيخ الإسلام أثره الجليل في الإسهام الحيِّ والإصلاح السياسي .

وهنا لابد من الإشارة إلى حدثين كان لهما أثرهما في الأحداث السياسية وسائر مناحي الحياة وهما دخول التتار والهجمات الصليبية على المسلمين يقول ابن الأثير في أحداث سنة ٦١٧هـ .

: [لقد بلي الإسلام والمسلمون في هذه المدة بمصائب لم يبتل بها أحد من الأمم ، منها ظهور هؤلاء التتر قبحهم الله ، أقبلوا على المشرق ففعلوا الأفاعيل التي يستعظمها كل من سمع بها .. .

ومنها : خروج الفرنج لعنهم الله من المغرب إلى الشام وقصدهم ديار مصر وملكهم ثغر دمياط منها ، وأشرفت ديار مصر والشام وغيرها على أن

---

[1] احتلوا بغداد بعد بني بويه سنة ٤٤٧هـ. انظر:تاريخ دولة آل سلجوق للأصفهاني ص(١٢) .

يملكـــوها ..] [1] .

أولاً : دخـــول التتـــار :

كان لشيخ الإسلام دوره الواضح في أحداث دخول التتار وذلك أنـــه في سنة ٦٩٩هـــ تتابعت الأخبار بأن قازان[2] حاكم التتار ينوي الغارة على الشـام وأن عساكره متوجهة إلى دمشق فحدث في البلد رُعبُ شديد وارتفعت الأسعار ثم اطمأن الناس لّما علموا أن السلطان (الملك الناصر محمد بن قلاوون)[3] قـــادم مع عساكره للدفاع عن الشام فاستقبل الناسُ السلطان وانضم إلى جيشه بعـــض العلماء والمحتسبون للقاء التتار ثم نشبت حرب ضروس آلت نهايتها كاشفةً عـــن هزيمة المسلمين ثم رجع السلطان إلى مصر وبقي التتار يعيثون في الأرض فســاداً. وفي هذه الأثناء ذهب شيخ الإسلام للقاء ملك التتار (قازان) ومعه عـــددٌ مـــن أصحابه فلقيه فوعظه وبين له خطير عمله وأغلظ عليه في ذلك والملك مقبل عليه مصغ إلى حديثه وكان مما قال له : [أنت تزعم أنك مسلمٌ ومعك قاض وإمـــام وشيخ ومؤذنون على ما بلغنا فغزوتنا وأبوك وجدك كانا كافرين، ومـــا عمـــلا الذي عملت ، عاهدا فوفيا وأنت عاهدت فغـــدرت ، وقلـــت فمـــا وفيـــت وجرت][4] .

وما زالت جهود شيخ الإسلام في هذا الوضع السياسي متوافرةً حتى قـــدم السلطان (محمد بن قلاوون) من مصر ليخرج التتار من أرض الشـــام فخرجـــوا دون نشوب حرب وهدأت الأمور واستعاد الناس نوعاً من الأمن والطمأنينة.

ثم بعد ذلك هاجت الأخبار في سنة ٧٠٠هـــ [5] من عودة التتار لأرض

---

(١) الكامل لابن الأثير (١٢/١٣٨) .

(٢) ملك التتار قازان واسمه محمود بن أرغو كان مسلماً إلا أنه غزا المسلمين توفي سنة (٧٠٣هـــ) انظر : البداية والنهاية (١٤/٢٩) .

(٣) هو محمد بن قلاوون بن عبد الله الصالحي ولي سلطنة مصر والشام سنة (٦٩٣هـــ) ثم خلـــع وبقي عشرين سنة ثم تملك بعدها واشتغل بالعمران وكان شديداً . توفي سنة (٧٤١هـــــــ) انظر: الأعلام (٧/١١) .

(٤) الكواكب الدرية ص (٢٤) .

(٥) البداية والنهاية (١٤/١٤) .

الشام فحدث في النفوس من الرعب والهلع ما جعل الكثيرين يهربون إلى النواحي والآكام وذهب شيخ الإسلام إلى مصر ليحرض السلطان على نصرة إخوانه في الشام فتم له ما أراد ــ لله دره ــ فقدم الجيش في سنة ٧٠٢هـ وتضافر أهل الشام مع جيش السلطان فوقعت معركة شقحب في ذلك العام والتي انتصر فيها المسلمون نصراً مؤزراً وكان لشيخ الإسلام دوره البارز في إدارة دفتها ورفع المعنويات وتثبيت النفوس ــ ولله الحمد ــ .

ثانياً : جهاد النصارى :

إن الحروب الصليبية التي توالت على الأمة الإسلامية والتي كان لها أثرها التاريخي في كل مجالات الحياة لهي من الشهرة بما يغني عن ذكرها إلا أنها أفرزت صوراً في المجتمع المسلم شأن كل ثقافة وافدة تهجم على ثقافة أخرى .

ولقد عاصر ابن تيمية ــ جزءاً ــ من هذه الأحداث وأسهم في ذلك إسهاماً جليلاً .

ففي سنة ٦٩٠هـ وهي السنة التي فتحت فيها عكا خاض المسلمون ضد الصليبيون حرباً تكشفت عن نصر المسلمين .

والظاهر إن شيخ الإسلام ابن تيمية كان ممن شارك في تلك الحرب .

قال البزار : [وحدثوا أنهم رأوا منه في فتح عكا أموراً من الشجاعة يعجز الواصف عن وصفها ، قالوا : ولقد كان السبب في تملك المسلمين إياها بفعله ومشورته وحسن نظره] (١) .

---

(١) الأعلام العلية ص (٦٨) .

المطلب الثالث : الحالة الاجتماعية :

من خلال المطلبين السابقين (العلمي والسياسي) ندلف إلى تصورٍ طبيعي عن المنحى الاجتماعي .

إن الاجتماع هو سلوك الجماعة البشرية التي هي موضوع الدراسة ولاشك أن ذلك المجتمع مزيج من صُورٍ شتى سادت في تلك الحقبة .

إن دخول التتار إلى أرض الشام جعلهم ينقلون شيئاً كثيراً من عاداهم وتقاليدهم .

وكان للصليبيين النصارى أثرهم في ذلك وما حادثة عساف النصراني[١] إلا مثالاً حياً لذلك الصراع الفكري والذي كان لشيخ الإسلام أثرٌ واضح في توجيهه الوجهة الشرعية والإفادة منه .

هذا باعتبار أثر الفكر الوافد في الصراع الحضاري وهو أمر مجمع عليه بين الباحثين يصدقه الحس والمشاهدة .

أما من جهة واقع المسلمين أنفسهم في ذلك العصر فقد كانت عاداهم وسلوكهم الاجتماعي نتيجة للتيارات الفكرية وقتها حيث كان للتصوف والخرافات دورٌ مؤثر وكبير وكان للجمود المذهبي والتعصب دورٌ بارزٌ أيضاً مما جعل الحالة الاجتماعية انعكاساً لما يعتورها من اتجاهات ومجاذبات شتى .

ومهما يكن من أمر فقد ظهر ذلك العصر بصورة مشوهةٍ نوعاً ما عن عصور الإسلام السابقة .

---

(١) هو عساف النصراني و لم تذكر المصادر سوى هذا عن نسبه ، شهد عليه جماعةٌ أنه سبّ النبي ﷺ فقام عليه شيخ الإسلام وغيره حتى أوذي الشيخ بسبب ذلك وضرب وقد أسلم هذا النصراني وأثبت بينه وبين الشهود عداوة حين حُقِن دمه بسببها ثم لحق بعد ذلك ببلاد الحجاز فاتفق قتله قريباً من المدينة المنورة بسبب هذه الواقعة ألّف ابن تيمية كتاب "الصارم المسلول" .

انظر : البداية والنهاية (١٣/٣٣٥) ، والجامع لسيرة شيخ الإسلام ص (٣٤٤).

الفصل الثاني

منهج ابن تيمية

في تقرير قواعد الأسماء والأحكام وفيه مبحثان

المبحث الأول : الركائز والسمات في منهج ابن تيمية العام

المبحث الأول : الركائز والسمات في منهج ابن تيمية العام :

يعتبر شيخ الإسلام ابن تيمية علماً متميزاً بين أعلام الأمة الإسلامية بل يتعدى الأمر بتميزه إلى أن يكون شخصية ذات سمات جديرة بالصدارة العالمية .

ولئن فاخر الإغريق بأرسطو باعتباره مَعْلَمةً تضم جوانب شتى،أو فاخر الغربُ المعاصر (بكانت)[1] باعتباره أستاذاً كبيراً حول منهج التفكير المعاصر إلى ساحةٍ نقدية أرحب فإن للمسلمين أن يفاخروا بتلميذ من مدرسة شيخ الإسلام ابن تيمية ــ رحمه الله ــ .

وإن عظمة الإنسان تكون بما يحسنه وبما يؤمن به من مبادئ ومُثل من جهةٍ وبما حباه الله به من سماتٍ شخصيةٍ واستعدادات فطريةٍ من جهةٍ أُخرى . وقد جمع الله لشيخ الإسلام ابن تيمية هذين الجانبين .

والمهم هنا أن نشير إلى دعائم وسماتٍ في منهجه يمكن لنا من خلالها الوصول إلى الأسلوب الذي سلكه شيخ الإسلام حتى قدم للأمة كل هذا الإنتاج العلمي الكثير من جهة والأصيل من جهة أخرى ؛ وذلك أن الغزارة في الإنتاج قلما تجتمع مع التحرير والتدقيق وجودة التصنيف ، وهذا من سمات شيخ الإسلام ــ يرحمه الله ــ ومن هذه السمات في منهجه ما يلي :

السمة الأولى : الاعتماد على القرآن الكريم في التدليل لأي مسألة يقررها أو ينكرها ، فإنه ــ يرحمه الله ــ قلما يفتي في مسألة أو يتكلم في بحث إلا ويستدل لما يذكره بالقرآن الكريم ، حتى يذكر على المسألة الواحدة الآيات الكثيرة التي تبهر النفس روعة وجمالاً مما يجعل لكلامه من الثقة في النفوس والموضوعية ما يحتل به أسمى الأماكن وأعلى الرتب .

---

(١) عمانئيل كانت فيلسوف ألماني أسس المذهب النقدي أثر على الآراء الفلسفية بعده تأثيراً واضحاً من أهم كتبه (نقد العقل الخالص) توفي سنة (١٨٠٤م) انظر تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم (٢٠٨ ــ ٢٦٠)

قال الصفدي : [وقال الشيخ شمس الدين : ما رأيت أحداً أسرع انتزاعاً للآيات الدالة على المسألة التي يوردها منه] [١] واستدلاله بالآيات كان مع بصره بكلام المفسرين فيها والصحابة — رضي الله عنهم — على وجه التحديد.

قال رحمه الله تعالى : [وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة وما رووه من الحديث ووقفت من ذلك على ما شاء الله من الكتب الكبار والصغار ، أكثر من مائة تفسير فلم أجد إلى ساعتي هذه عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئاً من آيات الصفات ...] [٢] .

وقال تلميذه الصفدي : [قلت حكى لي من سمعه يقول : إني وقفت على مائة وعشرين تفسيراً ، استحضر من الجميع الصحيح الذي فيها أو كما قال] [٣] .

وكتبه شاهد تطبيقي لهذا الجانب ومن أمثلة ذلك أنه ذكر تفسير قوله تعالى : ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات/٥٦] .

فذكر الأقوال فيها في استقصاء عجيب مع بيان مأخذ كل قول . ومع أن ابن الجوزي — رحمه الله — تميز تفسيره بسرد الأقوال واستقصاءها إلا أن ابن تيمية قال معلقاً على هذه الآية : [والقول السادس — وإن كان أبو الفرج لم يذكر فيها إلا أربعة أقوال — ...] [٤] .

ثم قال : [فصارت الأقوال في الآية سبعة ...] [٥] .

السمة الثانية : الاعتناء بالأحاديث :

فإنه جبلٌ من جبال فقهاء الحديث لديه بصيرة بسقيم السنة من صحيحها وعلم بالأحاديث من جهة الدلالة ومن جهة الثبوت وقلما اعتمد على حديث

---

(١) الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيميه (٣٠٦) .

(٢) الفتاوى (٣٩٤/٦) .

(٣) الجامع لسيرة شيخ الإسلام (٣٠٦) .

(٤) الفتاوى (٥١/٨) .

(٥) الفتاوى (٥٤/٨) .

ضعيف بل إنه إذا كان في الحديث ضعف أو خلاف بين أهل العلم بالأثر بيَّن ذلك وناقشه .

قال ابن الوردي : [وكانت له خبرة تامة بالرجال وجرحهم وتعديلهم وطبقاتهم ومعرفة بفنون الحديث وبالعالي والنازل والصحيح والسقيم مع حفظه لمتونه الذي أنفرد به وهو عجيب في استحضاره واستخراج الحجج منه ، وإليه المنتهى في عزوه إلى "الكتب الستة" و"المسند" بحيث يصدق عليه أن يقال : (كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فليس بحديث) ولكن الإحاطة لله غير أنه يغترف فيه من بحر وغيره من الأئمة يغترفون من السواقي] [١] .

ومما لا شك فيه أن من كان معتمداً على صحيح الآثار والثابت من الأخبار فإن منهجه قليل الخطأ في الدين .

السمة الثالثة : اعتناؤه بأقوال الأئمة الأربعة وغيرهم من الأئمة المتبوعين:

فإن منهجه في بحث المسائل كلها اتسم بذكر أقوال الأئمة الأربعة وحكاية مذاهبهم بعد ذكر النصوص الشرعية ، وذلك للبحث والترجيح والاستعانة بفهم هؤلاء الأئمة ــ رحمهم الله ــ لفهم النصوص وذلك لعلمه ــ رحمه الله ــ أن الأمة أجمعت على قبولهم ، مما يجعل لفهمهم للنصوص مزية ومكانة خاصة .

وربما حرر النقل عن الإمام ونظر في الروايات وبيَّن صوابها من خطئها من حيث الثبوت أو الدلالة .

ولم ينتسب لإمام معين في أصول الدين بل كان يفتي بما أداه إليه اجتهاده يقول ، رحمه الله : [مع أني في عمري إلى ساعتي هذه لم أدع أحداً قط في أصول الدين إلى مذهب حنبلي وغير حنبلي ، ولا انتصرت لذلك ، ولا أذكره في كلامي ولا أذكر إلا ما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها] [٢] .

---

(١) الجامع لسيرة شيخ الإسلام ص ٢٧١ . وهذا الكلام الذي نقله ابن الوردي هو نص كلام الذهبي دون عزو . انظر (١٩٤) من نفس الجامع .

(٢) الفتاوى (٣/٢٢٩) .

السمة الرابعة : حشد أقوال الناس في المسألة :

سبق بيان أن من منهجه استقصاء أقوال الصحابة والسلف والأئمة في بيان المسألة أو التفسير أو نحوها وهذا من جهة اعتبار ذلك الأصل الذي ينطلق منه ويقيم عليه آراءه وهنا شق ثانٍ لإبراز دعامةً من دعائم منهجه وهو حشد أقوال الناس والطوائف في العقيدة لسبرها وتفنيدها فهو ناقد بصير ومحرر قدير.

والأقوال التي ينقلها في المسألة نوعان :

الأول : أقوال الصحابة والتابعين والأئمة ليستخرج منها المعنى الصحيح للآية أو الحديث أو ليستخرج منها الحكم الشرعي المناسب لبحثه .

الثاني : أقوال الفرق والطوائف الأخرى ، وذلك لعرضها على القول الصحيح ليتبين المعنى الموافق والمخالف .

وفي ذلك يقول : [يحتاج المسلمون في العقيدة إلى شيئين : أحدهما : معرفة ما أراد الله ورسوله ﷺ بألفاظ الكتاب والسنة بأن يعرفوا لغة القرآن التي نزل بها ، وما قاله الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر علماء المسلمين في معاني تلك الألفاظ ... ثم معرفة ما قال الناس في هذا الباب لينظر المعاني الموافقة للرسول والمعاني المخالفة] (١) .

وهذا من خصائص منهجه في دراسة العقيدة كما نبه عليه .

أما في الفقه فإنه يسرد أقوال أهل السنة في أغلب بحوثه كالأئمة الأربعة وسائر أئمة الفتوى كالليث بن سعد والثوري وغيرهما ، وقل أن يذكر أقوال أهل البدع الكبار في مجال الفقه كالرافضة والزيدية .

السمة الخامسة : النظر في مجموع الأدلة :

فإن من منهجه جمع الأدلة الشرعية التي لها تعلقٌ بالمسألة المراد بحثها ليخلص من مجموعها إلى تصورٍ تامٍ فيها .

وهذا المسلك أساسٌ في البحث العلمي النزيه .

وذلك أن الاعتماد على دليل واحد دون النظر في الأدلة الأخرى يؤدي إلى بتر التصور ، فربما استدل المستدل على مراده بآية مجملة وقد فسرتها آية

---

(١) الفتاوى (١٧/٣٥٥) ، وانظر الفتاوى (٤/١٩١) .

أخرى أو سنة ثابتة أو يستدل على أمر بدليل مطلق وقد قيده دليل آخر أو يستدل بدليل وقد نسخه دليل آخر ونحو ذلك .. فجمع الأدلة والنظر فيها والاعتناء بمراد الشارع منها من أبرز الأسس في منهج شيخ الإسلام .

وفي ذلك يقول : [ولهذا ينبغي أن يقصد إذا ذكر لفظ من القرآن والحديث أن يذكر نظائر ذلك اللفظ ، ماذا عنى بها الله ورسوله ، فيعرف بذلك لغة القرآن والحديث ، وسنة الله ورسوله التي يخاطب بها عباده وهي العادة المعروفة من كلامه ...] [١] .

السمة السادسة : الاهتمام بالأصول :

ومن منهجه الاهتمام بالأصول وهذا يدل على أنه من العلماء الربانيين الذين يربون الناس على أصول العلم قبل فروعه .

يقول البزار عن سبب اهتمامه بالأصول : [ولقد أكثر ﷺ التصنيف في الأصول ... فسألته عن سبب ذلك والتمست منه تأليف نص في الفقه يجمع اختياراته وترجيحاته ... فقال لي ما معناه : الفروع أمرها قريب ، فإذا قلد المسلم فيها أحد العلماء المقلدين جاز له العملُ بقوله ما لم يتيقن خطأه ، وأما الأصول فإني رأيت أهل البدع ... قد تجاذبوا فيها بأزمة الضلال ... فلما رأيت الأمر على ذلك بان لي أنه يجب على كل من يقدر على دفع شبههم وأباطيلهم... أن يبذل جهده ليكشف رذائلهم ويزيف دلائلهم ذباً عن الملةِ الحنيفية والسنة الصحيحة الجليلة] [٢] .

وليس معنى ذلك إهمال القضايا الأخرى فإن كتبه طافحةٌ ببيان كثير منها في ضمن استطراداته ومناقشاته إذا استدعى الأمر ذلك ، وإنما القصد بيان أنه ــ رحمه الله ــ إنما كان يقصد الأصول بالتأليف ؛ فلذا ألف الواسطية ، والحموية ، والتدمرية ، ومقدمة في التفسير ... ونحو ذلك ، وهي متون تقرر وتقعد ابتداءً .

السمة السابعة:الاعتناء بذكر الجانب التاريخي لنشوء الفكرة أو المسألة :

---

(١) الفتاوى (٧/١١٥) .

(٢) الأعلام العلية (٣٣ــ٣٤) .

وهذا من أعظم السمات التي تُميز شيخ الإسلام في منهجه فهي تدل على علو مكانه في معرفة التاريخ حتى قال الذهبي فيما نقله عنه ابن عبد الهادي : [ومعرفته بالتاريخ والسير فعجب عجيب] [١] .

فإنه ربما يذكر تاريخ ظهور البدعة أو المسألة المراد بيانها ليبين الأسباب النفسية والاجتماعية التي احتفت بها ليكتمل التصور عنها ولينكشف المأخذ الذي تنطلق منه وليفسر كلام السلف فيها ويعرف مرادهم .

كما يستفاد من ذلك معرفة أول البدع ظهوراً والعوامل التي طرأت عليها بالزيادة والنقص .

فمن ذلك قوله وهو يعرض نشوء الفرق في الإسلام ثم ظهور الفلاسفة [وكان أرسطو قبل المسيح بن مريم عليه السلام بنحو ثلاثمائة سنة كان وزيراً للإسكندر بن فيلبس المقدوني الذي غلب على الفرس وهو الذي يؤرخ له اليوم بالتاريخ الرومي تؤرخ له اليهود والنصارى وليس هذا الاسكندر هو ذا القرنين المذكور في القرآن كما يظن ذلك طائفة من الناس فإن ذلك كان متقدماً على هذا] [٢] . فإن معرفته بالتاريخ مكنته أن يحكم أن الاسكندر الذي صحبه ارسطو ليس هو ذو القرنين المذكور في القرآن .

وقال رحمه الله : [وقلت من ضمن كلامي : أنا أعلم كل بدعة حدثت في الإسلام وأول من ابتدعها وما كان سبب ابتداعها] [٣] .

السمة الثامنة : تحرير مدلولات المصطلحات والألفاظ :

هذا الجانب من أبرز الجوانب التي اشتمل عليها منهج شيخ الإسلام في المناظرة والحوار مع المخالف .

وسوف يأتي مزيد بحثٍ ــ إن شاء الله ــ لموقف ابن تيمية من الأسماء الشرعية وبيان مدلولاتها عنده ، وموقفه من الأسماء الشرعية ينبثق من خلال

---

(١) الجامع لسيرة شيخ الإسلام ص (١٩٤) .

(٢) منهاج السنة (١/٣١٧ــ٣١٨) .

(٣) الفتاوى (٣/١٨٤) مناظرته على الواسطية .

موقفه العام من الألفاظ والمصطلحات ؛ فلذلك سيكون هذا المطلب توطئه للكلام في منهجه في الأسماء الشرعية هناك .

والسبيل الذي طرقه في هذا الصدد يقوم على أساس اعتبار أن الألفاظ التي تحمل في طياها المعاني المرادة تنقسم إلى قسمين :

القسم الأول : ألفاظ الكتاب والسنة ومعانيها .

القسم الثاني : ألفاظ ومصطلحات لم ترد في الكتاب والسنة .

قال ابن تيمية : [ومن الأصول الكلية أن يعلم أن الألفاظ "نوعان" نوع جاء به الكتاب والسنة فيجب على كل مؤمن أن يقر بموجب ذلك ، فيثبت ما أثبته الله ورسوله وينفي ما نفاه الله ورسوله ... ومن تمام العلم أن يبحث عن مراد رسوله بها ليثبت ما أثبته وينفي ما نفاه من المعاني . . . .

وأما الألفاظ التي ليست في الكتاب والسنة ولا اتفق السلف على نفيها أو إثباتها فهذه ليس على أحد أن يوافق من نفاها أو أثبتها حتى يستفسر عن مراده، فإن أراد بها معنى يوافق خبر الرسول أقر به ، وإن أراد بها معنى يخالف خبر الرسول أنكره .

ثم التعبير عن تلك المعاني إن كان في ألفاظه اشتباه أو إجمال عبر بغيرها أو بين مراده بها . بحيث يحصل تعريف الحق بالوجه الشرعي ؛ فإن كثيراً من نزاع الناس سببه ألفاظ مجملة مبتدعة ، ومعانٍ مشتبهةٍ ؛ حتى تجد الرجلين يتخاصمان ويتعاديان على إطلاق ألفاظ ونفيها ، ولو سئل كل منهما عن معنى ما قاله لم يتصوره فضلاً عن أن يعرف دليله ، ولو عرف دليله لم يلزم أن من خالفه يكون مخطئاً بل يكون في قوله نوع من الصواب ، وقد يكون هذا مصيباً من وجه وهذا مصيباً من وجه ، وقد يكون الصواب في قولٍ ثالث][1] .

والقسم الأول عند ابن تيمية هو : ما ورد من ألفاظ الشرع ومصطلحاته فتؤخذ من الشرع وذلك كلفظ الإيمان والإسلام والإحسان والكفر والنفاق والفسق والعصيان وكالأسماء والصفات الإلهية والقدر ومشيئة الرب ومشيئة العبد وكسبه ونحو ذلك فإن كل هذه الأسماء والمصطلحات قد بينها الشرع ،

---

[1] الفتاوى (١٢/١١٣ــ١١٤) .

وفسرها ، وأزال اللبس في المراد بها ، وأماط اللثام عن حقيقتها هي وسائر الأسماء والمصطلحات الشرعية الأخرى ، فتؤخذ من مدلولات النصوص . وقد سبق بيان أخذ الشيخ في فهم هذا القسم بالآيات والأحاديث ، وكلام الصحابة والتابعين والأئمة .

وأما القسم الثاني : فقد اتبع ابن تيمية فيه أسلوباً عجيباً وجادة سلفية أصيلةً ؛ حيث أقام التعامل معه على تحليل هذه المصطلحات والاستفصال عن مراد قائلها فإن كان المعنى يوافق ما في الكتاب والسنة عاملة بما يطلبه الشرع في ذلك وأن كان مخالفاً بين وجه مخالفته .

أما الألفاظ التي دلت على تلك المعاني فحكمها عنده بحسب الحاجة والمصلحة الشرعية .

وقد بين حدود هذه الحاجة والمصلحة بقوله : [وأما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه إذا احتيج إلى ذلك وكانت المعاني صحيحة كمخاطبة العجم من الروم والفرس ، والترك بلغتهم وعرفهم ، فإن هذا جائز حسن للحاجة وإنما كرهه الأئمة إذا لم يحتج إليه] [(١)] .

كما بين أن السلف لم يذموا الكلام وأهله لمجرد ورود هذه الألفاظ بل لما تشتمل عليه من المعاني المجملة الباطلة ، فقال : [فالسلف والأئمة لم يذموا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة كلفظ الجوهر والعرض والجسم وغير ذلك ؛ بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه لاشتمال هذه الألفاظ على معان مجملةٍ في النفي والإثبات ...] [(٢)] .

كما لا يفوتني أن أسجل هنا أنه ـ رحمه الله ـ حين أوصى بهذا المسلك وأمر باستفصال المتحدث بغير لسان الشرع ليتبين مراده ومن ثم الحكم على معانيه أن ذلك قد لا يتأتى في حق المصنف الذي يكتب كتاباً أو ينشئ خطاباً

---

(١) الدرء (٤٣/١) .

(٢) الدرء (٤٤/١) و (٧٥،٢٢٣،٢٣١،٢٣٥،٢٤١،٢٥٥،٢٩٦) .

إذ ليس أمامه شخص ليستفصله على مراده وإنما يكون ذلك في مقام المشافهة والمحادثة .

والأمر ليس على هذا التصور بل أن تنزيل هذا المسلك من تحليل النص المكتوب يندرج تحت هذه الدعامة ويسير وفق مرادها وإن ظهر في شكل آخر وهو أن الملاحظ للشيخ ـ رحمه الله ـ يجده في تآليفه وتصانيفه حين يناقش مصطلحاً من هذا القبيل يحلل هذا النص ويدرس جميع الاحتمالات الدلالية لهذا المصطلح والخلفية العقدية والفكرية لصاحب الخطاب ساعده في ذلك لوذعيته وألمعيته وإحاطته بأسرار المقالات وأصول الفرق ولوازم هذه الأصول [١] .

السمة التاسعة : الأمانة العلمية :

الأمانة خلق نبيل ضارب في النزاهة حث عليه الإسلام واستحسنته الفطرة السليمة .

قال تعالى : ﴿قالت إحداهما يا أبتِ استأجره إن خير من استأجرت القويّ الأمين﴾ [القصص/٢٦] .

وقال تعالى ناهياً عن الخيانة في الأمانة : ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون﴾ [الأنفال/٢٧] .

ولذلك فقد اشترط العلماء توافر الأمانة في كل شخص له علاقة بالآخرين، كالقاضي والوصي والناظر والعالم [٢] .

وما قام سوق الجرح والتعديل عند أساطين علماء الإسلام من أهل الحديث إلا للحفاظ على هذا الخلق الذي بتركه يضعف الدين ويدخل عليه من التحريف وتلاعب أهل الأهواء ما يدخل من الدواهي والعظائم .

---

(١) انظر تطبيقاً لمسلكه في تحليل النص المكتوب : التدمرية ، القاعدة الثانية ، والدرء (١/٢٥٠) وحريّ بنا أن نسلك هذا المسلك مع كثير من المصطلحات الحديثة مثل : الإنسانية ، ديمقراطية الإسلام ، الحرية ... الخ .

(٢) انظر : تحريف النصوص لبكر أبو زيد (٢٢) .

وشيخ الإسلام إنما سار على أثر علماء الإسلام أهل الحديث والأثر في تحرير هذا المسلك ، وليس بدعاً في أمة يفرض دنيها على اتباعه أن يلتزموا بالأمانة ويتحلوا بها أن يظهر علماءها بهذه الصفة الكريمة .

ولا ثبات اتصاف شيخ الإسلام بهذه الصفة النبيلة لابد من ذكر الدلائل أو بعضها التي تثبت بها أمانته وصدقه ــ إذ من الأمانة في حكاية منهجه إلا يكون القول جزافاً دون دليل ــ .

وللوصول إلى ذلك جوانب منها :

الجانب الأول : شهادة المخالفين له من خصومة وأعدائه فقد امتدحه ابن الزملكاني[١] ــ (وهو من خصومه) ــ ببلوغه رتبة الاجتهاد [٢] وهي مرتبة لا يستحقها غير الأمناء .

وفي هذا العصر يقول النشار ــ وهو ممن وصفه بالكذب والقول بالتجسيم [٣] ــ ينقلب مادحاً له على أمانته وصدقه بقوله : [ولكن حسبنا من ابن تيمية أنه كان مؤرخاً ممتازاً للفكر الإسلامي وأنه ترك لنا نصوصاً رائعةً نستطيع بواسطتها أن نصوغ المذاهب التي لم تصل إلينا مصادرها الأصلية صياغةً منهجية متكاملة] [٤] .

ولقد أصبح شائعاً عند الموافق والمخالف ما لهذا الإمام من الصدارة والفضل حتى لم يجد بعض أعدائه سبيلاً إلى الطعن في أمانته إلا بما ظنوا أنه لازم قوله من الجبر والتجسيم ونحوه .

يقول د/ المرتضى بن زيد المحظوري ، وهو يندب غياب الفكر الزيدي في الدراسات والمناهج : [إنما الغرابة في إزالته من المناهج الدراسية الابتدائية والإعدادية والثانوية والجامعية ، وأصبح مألوفاً تدريس الجبر والتشبيه والتجسيم؛

---

(١) محمد بن علي بن عبد الواحد الزملكاني الشافعي مدح ابن تيمية ثم مال عليه ورد عليه في مسألة الطلاق توفي سنة (٧٢٧هـ) انظر : البداية والنهاية (١٣٧/١٤) والجامع لسيرة شيخ الإسلام ص (١١٩،٣٧٨) .

(٢) الجامع لسيرة شيخ الإسلام (١٩١) .

(٣) نشأة الفكر الفلسفي (٣٥٦،٣٧٨/١) ، وغيرها .

(٤) نشأة الفكر الفلسفي (٢٧٨/١) .

وصار بطل الساحة في الدراسات الإسلامية هو ابن تيمية ! و لم يعــد للإمــام الشهيد زيد بن علي عليه السلام مكان !] [١] .

وأي مدح بعد هذا حين لم يجد أعداؤه مدخلاً عليه في أمانته وصدقــه إلا رجوع المعاهد الدراسية إلى كتبه ! وإنما يرجع إلى القوي الأمين .

وحين انتقد الدكتور أحمد صبحي العلامة البغدادي بأنه ربما شوّه النقــول عن الفرق دون تحرير ولا روية امتدح من لهم اليد الطولى في الأمانة والنـــزاهة والموضوعية ومنهم : [ابن تيمية في منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشـــيعة والقدرية ومن لم يطلع على كتاب "منهاج الكرامة في الإمامة" لابن المطهر الحلي ـــ والذي يرد عليه ابن تيمية ـــ يستطيع أن يستخلص من كتاب ابـــن تيميـــة معظم عبارات ابن المطهر بنصها وتلك نزاهة في الحوار لم يعرفها البغدادي ذلــك أن تشويه أفكار الخصم والافتراء عليه بما لم يقل به صراحـــةً أو ضمنـــاً دليـــل عـــجز في المناظرة] [٢] .

الجانب الثاني : ما كتبه ابن تيمية من نصوص ومؤلفات شـــاهد بنفســـه على أمانته وصدقه .

أن الناظر في جميع ما كتبه هذا الإمام وما نقله أو حكاه عن الخصـــوم أو الموافقين وما ذكره من مقالات الفرق وآحاد الناس ومذاهبهم يجد ذلك شـــاهداً حياً على موضوعيته وأمانته وصدقه ؛ وذلك أن أي نصٍ ينقله ابن تيمية يذكـــره بأمانة ودقة بحيث أن الباحث حين يرجع إلى المصدر الذي أخذه منه يجد تحريـــراً عجيباً بل يتعدى الأمر إلى ساحةٍ أرحب حين يقف الباحث مستعيناً بابن تيميـــة لتصحيح الأصول التي أخذ منها .

يقول الدكتور الجليند وهو يحاول أن يضع ابن تيمية مع خصومـــه علـــى مائدة البحث وأن يرجع إلى نفس الأصول التي أخذ منها ابن تيمية : [والحـــق أقول لكم لقد وجدت ابن تيمية أميناً فيما يأخذ وينقل ، منصفـــاً فيمـــا ينقـــد ويمحص بل لقد كانت نقوله أحياناً تصحح ما تحت يدي من نصوص أخذتهـــا

---

(١) ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة . مقدمة التحقيق (٥) .

(٢) في علم الكلام (الأشاعرة) (١١٩/٢) ، د. أحمد محمود صبحي .

من كتب أصحابها المخطوط منها والمطبوع وهذا يدل على دقة الرجل وأمانته][١] .

ومن النماذج التي يرجع فيها إلى أكثر من نسخة ما نقله من كتاب "الرد على الجهمية" للإمام أحمد فيقول : (ولا يكون شيئين مختلفين وفي نسخة ولا يوصف بوصفين مختلفين ...) وفي نص آخر يقول : (تبين للناس أهم لا يأتون بشيء ــ وفي نسخة : لا يثبتون شيئاً ــ ...)[٢] . وحين نقل عن كتاب (الحيدة) للكناني قال ــ ناقلاً قوله : [إنه لم يزل الخالق يخلق و لم يزل الفاعل يفعل ليلزمني ما قلت . وفي نسخة أخرى : وإنما قلت إنه لم يزل الفاعل سيفعل، و لم يزل الخالق سيخلق][٣] .

الجانب الثالث : أمره بالأمانة واعتماده نقل النص المراد بحثه بألفاظه نفسها . وذلك أنه حرص على نقل ألفاظ العلماء أو أرباب المقالات وأمر بذلك وطبقه فهو يقول : [وكثير من الناقلين ليس قصده الكذب ، لكن المعرفة بحقيقة أقوال الناس من غير نقل ألفاظهم وسائر ما به يعرف مرادهم قد يتعسر على بعض الناس ويتعذر على بعضهم][٤] .

وهذا يعني أن حرصه على نقل ألفاظ الناس حين المحاورة وغيرها ليس طعناً أو اتهاماً لمن لم يفعل بتعمد الكذب وإنما تحاشياً من الكذب عليهم عن خطأ أو نحوه ولأن في نقل ألفاظهم وما يعرف به مرادهم أمناً من سوء الفهم إذ أن الناقل بالمعنى قد يظن أنه فهم المراد فينقله كما فهم مع أن المراد قد يكون بخلاف فهمه وظنه إلى جانب أن في ذلك احتراماً لحرية القارئ وعقليته من جهة أن ذكر عين الألفاظ يعطي للقارئ حرية الموازنة بين النص المنقول وفهم الناقل ليسهم بعد ذلك في الحكم والترجيح .

---

(١) الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ، مقدمة الطبعة الثانية ص (١٠) .

(٢) الدرء (٥/١٧٦ــ١٧٧) .

(٣) الدرء (٢/٢٥١) .

(٤) منهاج السنة (٦/٣٠٣) .

ومن أمثلة دقته في النقل أنه ـ رحمه الله ـ حين نقل الرازي مناظرة ابن الهيصم لابن فورك[(١)] حول مسألة العلو ذكر الرازي أنه نظم حجة ابن الهيصم أحسن من نظمه فقال ابن تيمية : [وأما الحجة التي ذكرها عن ابن الهيصم فلم يذكر ألفاظها ، لكن ذكر أنه نظمها أحسن من نظمه ، ونحن في جميع ما نورد نحكي ألفاظ المحتجين بعينها ، فإن التصرف في ذلك قد يدخله خروج عن الصدق والعدل ، إما عمداً وإما خطأ ، فإن الإنسان إن لم يتعمد أن يلوي لسانه بالكذب أو يكتم بعض ما يقول غيره لكن المذهب الذي يقصد الإنسان إفساده لا يكون في قلبه من المحبة له ما يدعوه إلى صوغ أدلته على الوجه الأحسن حتى ينظمها نظماً ينتصر به ، فكيف إذا كان مبغضاً لذلك ؟ والله أعلم بحقيقة ما قاله ابن الهيصم ونقله هذا عنه ، لكن نحن نتكلم على ما وجدنا مع العلم بأن الكرامية فيهم نوع بدعة ؛ لكن المقصود في هذا المقام ذكر كلامهم وكلام النفاه] [(٢)] .

هذه هي بعض الركائز والسمات التي يتميز بها منهج ابن تيمية رحمه الله في مؤلفاته ومناظراته .

---

(١) محمد بن الهيصم من رؤوس الكرامية . ولم أجد له ترجمة في كتب التراجم المتخصصة مع شهرته في كتب المقالات ، وأما ابن فورك فهو : محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني المتكلم الأشعري صاحب التصانيف ، جرى له محنٌ بسبب العقيدة توفي سنة (٤٠٦هـ) . انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/٢١٤) ، والأعلام (٦/٨٣) . وأمّا المناظرة التي وقعت فلم تصل إلينا تفاصيلها . قال ابن تيمية : (وما ذكره هنا . . . لم يبلغنا على الوجه المفصّل لكن ذكر بعض المصنفين من النفاه أيضاً أنهما تناظرا) . نقض أساس التقديس (٢/٣٣١) ، وقد تناقلتها بعض كتب المقالات والتراجم مع اختلاف في ذلك وتدور رحاها حول إثبات صفة العلو أو نفيها وقد وقعت في مجلس السلطان محمود بن سبكتكين حيث ظهرت فيها حجة بن الهيصم على قول بن فورك في إثبات العلو فقال السلطان بقول بن الهيصم من إثبات هذه الصفة . وأما مناظرة السلطان نفسه لابن فورك فقد نقلها الذهبي بسندها في السير (١٧/٤٨٧) وذكرها ابن تيمية في التدمرية ص (٦٠) مثبتاً لها مع اختلاف في ذكر الحجة . انظر لملابسات هذا الموضوع : نقض أساس التقديس (٢/٣٢١ــ٣٤٥) ، وسير أعلام النبلاء (١٧/٤٨٧) ، والبداية والنهاية (١٢/٣٠) ، والملل والنحل ص (١١٥) ، والتدمرية ص (٦٠) مع حاشية المحقق ، والدرء (٦/٢٥٣) .

(٢) نقض أساس التقديس (٢/٣٤٤) .

المبحث الثاني : منهجه في تقرير الأسماء والأحكام وقواعدها

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : الاهتمام بالقواعد

المطلب الثاني : منهجه في تقرير الأسماء والأحكام

المطلب الأول : اهتمامه بالقواعد :

للأصول الكلية أثر كبير في ضبط الفكر وتوجيه السلوك والذي يهمل الأصول والكليات في مباحثه ومناقشاته يكون كحاطب الليل الذي ربما عثر على بعض الأفاعي والحيات التي لا يراها فينقلب مقصده عليه وبالاً .

وقد اهتم العلماء بالقواعد واعتبروها من أهم ما يساعد طالب العلم لدرك مقصده وحيازة مراده إذ بها تنتظم المسائل والفروع وتتضح استناداً عليها مجالات البحث وموارد النظر .

يقول الزركشي[1] في المنثور : [أما بعد فإن ضبط الأمور المنتشرة المتعددة في القوانين المتحدة هو أدعى لحفظها وأدعى لضبطها وهي إحدى حكم العدد التي وضع لأجلها والحكيم إذا أراد التعليم لابد أن يجمع بين بيانين : إجمالي تتشوف إليه النفس وتفصيلي تسكن إليه] [2] .

ويقول القرافي[3] : [إن تخريج الأحكام على القواعد الأصولية أولى من إضافتها إلى المناسبات الجزئية وهو دأب فحول العلماء دون ضعفة الفقهاء] [4].

وقال رحمه الله أيضاً : [ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت وتزلزلت خواطره فيها واضطربت وضاقت نفسه لذلك وقنطت] [5] والاهتمام بالقواعد والكليات أصبح معلوماً عند أهل كل علم أو فن ولشيخ الإسلام دور ريادي في هذا المجال يتميز عن مسلك غيره من العلماء بجملة أمور منها :

١ـ إنه حين التأكيد على القاعدة وضرورة إرجاع الجزئيات إلى كلياتها يؤكد على أهمية بيان المأخذ الذي به اندرجت الجزئية تحت القاعدة ، فيقول :

---

(١) محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ، فقيه أصولي أخذ عن البلقيني وغيره توفي سنة (٧٩٤هـ) . انظر : طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٦٧/٣) ، والأعلام (٦٠/٦) .

(٢) المنثور في القواعد ٦٥/١ـ٦٦ .

(٣) هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي من فقهاء المالكية برع في عدة فنون توفي سنة (٦٨٤هـ) . انظر : الأعلام (٩٤/١) .

(٤) الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام ص (٩٠) .

(٥) الفروق (٣/١) .

[لابد أن يكون مع الإنسان أصول كلية ترد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت ؟ وإلا بقي في كذب وجهل في الجزئيات وجهل وظلم في الكليات فيتولد فساد عظيم] [١] وهذا تأكيد على جانب الصلة بين الكلية وجزئيتها دون التأكيد على أهمية القواعد وحدها .

٢ـ إن القواعد والكليات التي يستنبطها ويقررها إنما يستنبطها من الكتاب والسنة وبهذا يختلف عن كثيرين من أهل الكلام وغيرهم إذ أنه ما من أهل فن إلا ولهم قواعد وضوابط والمشتغلين بالشرع من جملة أولئك والشأن في أن تكون القاعدة مستندةً إلى دليل صحيح وهذا ما ميز قواعد ابن تيمية . وفي ذلك يقول : [وإذا كان أهل المذاهب جعلوا لهم قواعد يضبطون بها ما يحل ويحرم فالله ورسوله أقدر على ذلك ... فهو يأتي بالكلمة الجامعة وهي قاعدةٌ عامة وقضية كلية تجمع أنواعاً وأشخاصاً][٢] .

ويقول رحمه الله : [فمن بنى الكلام في العلم: الأصول والفروع على الكتاب والسنة والآثار المأثورة عن السابقين فقد أصاب طريق النبوة] [٣] وقد ذكر طلابه إنه كثيراً ما يهتم بالقواعد كمقدمات لفتاواه وأن له القواعد الكثيرة التي ربما كانت مجلدات لو أنها جمعت [٤] .

---

(١) الفتاوى (١٩/٢٠٣) ، ومنهاج السنة (٥/٨٣) .

(٢) جامع المسائل (٣/٣٧٥) ، تحقيق : محمد عزير شمس .

(٣) الفتاوى (١٠/٢٦٣) .

(٤) العقود الدرية ص (٣٨) .

المطلب الثاني : منهجه في تقرير قواعد الأسماء والأحكام :

إن الجادة التي طرقها ابن تيمية في تقرير قواعد الأسماء والأحكام لا تختلف عن مسلكه الذي سار عليه في سائر مباحثاته وتقريراته الأخرى وقد سبق ذكر الدعائم الأساسية في منهجه العام .

وهو يستصحب تلك الدعائم في قواعد الأسماء والأحكام ويطبقها باعتبار أنها مجال من مجالات تلك الأسس .

فهو يقيم القاعدة على الدليل وينقل أقوال الصحابة والأئمة في تفسيرها ويحرر ألفاظ الخصوم وفق شروط البحث العلمي النزيه والأمانة العلمية .

إلا أن للأسماء الشرعية واستنباط مدلولاتها مزيد خصوصية في تراث هذا الإمام الأمر الذي يجعل بحث هذا الجانب من صميم هذا الموضوع ليكون بوابة لما بعده من القواعد التي خدم بها الكتاب والسنة في باب الإيمان والكفر .

واهتمامه رحمه الله بهذا الجانب نابع من استيحاء النصوص التي حثت على ذلك ونبهت على اعتبار اللغة في إيصال مرادات الأنبياء إلى أقوامهم .

قال تعالى : ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل/٤٤] ، وقال الله تعالى في القرآن الكريم والذي هو موضوع التبليغ الأساس : ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء/١٩٥] . وقال تعالى في بيان إن كل رسول إنما بعث بالمعهود من لغة قومه لأنها هي الوسيلة في التواصل : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم/٤] .

فهو ينطلق من مثل هذه النصوص الشرعية التي تجعل للغة من الأهمية ما يدفعه للاهتمام بها في ضوء مراد الشرع المطهر وقد سبق بيان اهتمامه بتحرير الألفاظ وتقسيمه لها إلى قسمين قسم لم يرد في الكتاب والسنة كالمصطلحات التي جرت في لغة الفلاسفة والمتكلمين والصوفية يعبرون بها عن مرادهم فيما انتصروا له من المباحث الإلهية وغيرها.

والقسم الثاني هو الأسماء التي وردت في الكتاب والسنة والتي تحمل مدلولات معينة يجب معرفتها والعمل بمقتضاها ، وهذا القسم هو موضوع هذا المبحث . فهو ـــ رحمه الله ـــ يقسم الأسماء التي وردت في الكتاب والسنة إلى ثلاثة أقسام باعتبار طرق معرفة مدلولاتها ، وهذا التقسيم أساسه الاستقراء التام وضم النظير إلى نظيره .

قال رحمه الله : [بل الأسماء المذكورة في الكتاب والسنة ثلاثة أصناف: منها ما يعرف حده باللغة كالشمس والقمر والكوكب ونحو ذلك . ومنها ما لا يعرف إلا بالشرع كأسماء الواجبات الشرعية والمحرمات الشرعية كالصلاة والحج والربا والميسر. ومنها ما يعرف بالعرف العادي ـــ وهو عرف الخطاب باللفظ ـــ كاسم النكاح والبيع والقبض وغير ذلك هذا في معرفة حدودها التي هي مسمياتها على العموم] [1] .

وقال في موضع آخر : [الأسماء التي علق الله بها الأحكام في الكتاب والسنة: منها ما يعرف حده ومسماه بالشرع فقد بينه الله ورسوله كاسم الصلاة والزكاة والصيام والحج والإيمان والإسلام والكفر والنفاق. ومنه ما يعرف حده باللغة كالشمس والقمر والسماء والأرض والبرد والبحر. ومنه ما يرجع حده إلى عادة الناس وعرفهم فيتنوع بحسب عادتهم كاسم البيع والنكاح والقبض والدرهم والدينار] [2] .

فهو بذلك يبين بالاستقراء أن الأسماء ترجع إلى هذه الأقسام الثلاثة .

ويبين أن منها ما يتوصل إلى مدلوله بالشرع ومنها ما يتوصل إلى مدلوله باللغة ومنها ما يتوصل إلى مدلوله بالعرف والعادة حين الخطاب ، وعليه فإن من أشنع الخطأ أن يفسر مدلول اسم شرعي ـــ مثلاً ـــ من خلال اللغة ثم يُزعم بعد ذلك أنه متعلق الحكم الشرعي كما فعلت الأشاعرة في مفهوم الإيمان وسيأتي .

والأسس التي تحكم تصور ابن تيمية في مدلولات الأسماء الشرعية بعد تتبع أقواله وكثيراً من تطبيقاته أربعة أسس وهي :

---

(١) الرد على المنطقيين ص (٥٢) .

(٢) الفتاوى (١٩/٢٣٥) .

الأســاس الأول : أن الأصل في الأسماء التي وردت في الشرع حملـــها على الحقيقة الشرعية .

وذلك أن العلماء قسموا الحقائق إلى ثلاثة أقسام: الحقيقة اللغوية والحقيقـة الشرعية والحقيقة العرفية .

وعلى هذا التقسيم أكثر العلماء في مباحثاهم الأصولية وغيرها [١] .

قال ابن تيمية : [ثم يقسمون الحقيقة إلى لغوية وعرفية وأكثرهم يقســمها إلى ثلاث: لغوية وشرعية وعرفية] [٢] .

والمعنى الذي يجمع هذه الحقائق الثلاث هو : استعمال اللفظ فيما وضع له .

وابن تيمية كما سبق يقر هذا التقسيم من حيث المبدأ . وقد ســبق أنــه يقسم الأسماء إلى ما يعرف حده بالشرع ومنها ما يعرف حده باللغة ومنها مــا يعرف حده بالعرف .

إلا أنه يرفض فكرة الوضع السابق للاستعمال ويقيم كل المعـــاني علـــى أساس الاستعمال فقط .

قال : [إنهم قالوا : الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له، والمجـــاز هـــو المستعمل في غير ما وضع له فاحتاجوا إلى إثبات الوضع السابق على الاســتعمال وهذا يتعذر] [٣] .

وقال أيضاً : [والمقصود هنا أنه لا يمكن لأحد أن ينقل عن العرب بل ولا عن أمة من الامم إنه اجتمع جماعة فوضعوا جميع هذه الأسماء الموجودة في اللغـــة ثم استعملوها بعد الوضع وإنما المعروف المنقول بالتواتر استعمال هذه الألفـــاظ فيما عنوه بـــها من المعاني فإن ادعى مدع إنه يعلم وضعاً يتقـــدم ذلـــك فـــهو مبطل فإن هذا لم ينقله أحد من الناس] [٤] .

---

(١) أنظر : الورقات ص (٢٣) والمستصفى (٣٥/١) ، ونزهه الخاطر (١٠/٢) .

(٢) الفتاوى (٩٦/٧) .

(٣) الفتاوى (٩٦/٧) .

(٤) الفتاوى (٩١/٧) .

وهذا الذي قرره ابن تيمية حق لأمراء فيه عند أدنى تأمل فمن هو الـــذي يستطيع إثبات أن جماعة من الناس اجتمعوا ثم تواضعوا علـــى جعـــل الألفـــاظ للمعاني ثم بعد أن تواضعوا على ذلك استعملوا هذه الألفاظ فيما اتفقوا عليه [١].

والمعاجم اللغوية كلها تشهد لما قرره ابن تيمية من أهمية الاســـتعمال وأن الاستعمال هو الذي من خلاله انتزع معنى الكلمة فإن اللغويين إنما يذكـــرون أن العرب استعملوا هذه الكلمة بهذا الاستعمال ثم يستنبطون معناها من الاســـتعمال الذي ذكر لها .

والدراسات الحديثة تثبت ما ذهب إليه ابن تيمية وترفض فكرة الوضـــع الأول[٢] .

إلا أن هذه الدراسات وإن اتفقت مع رأي ابن تيمية في إنكـــار الوضـــع السابق للاستعمال إلا أنها تقسم الألفاظ إلى حقيقة ومجاز لا على أساس الوضـــع وإنما على أساس الاستعمال الأول الشائع . وابن تيمية رحمه الله تفطـــن لهـــذا الأمر فأنكر مبدأ الاستعمال الأول بنفس الطريقة التي أنكر بـــها الوضع الســـابق للاستعمال فقال : [وإن قالوا : نعني بما وضع له ما استعملت فيه أولاً .

فيقال : من أين يعلم أن هذه الألفاظ التي كانت العرب تتخاطب بها عنـــد نزول القرآن وقبله، لم تستعمل قبل ذلك في معنى شيء آخر وإذا لم يعلموا هـــذا النفي فلا يعلم أنها حقيقة] [٣] .

وهذا الذي قرره ابن تيمية غاية في النفاسة والدقة إذ طريق إثبات الوضـــع الأول هو نفس طريق إثبات الاستعمال الأول وهو مجرد النقـــل ولا دليـــل في الحالين .

وسوف يأتي بحث المعنى الذي يريده ابن تيمية بالاســـتعمال في الأســـاس الثالث إن شاء الله .

---

(١) من أشهر من قال بالوضع السابق للاستعمال الآمدي : انظر : الإحكام في أصول الأحكـــام (٢٣/١) . وانظر : الإيضاح للقزويني (٧٦/٣) .

(٢) انظر دلالة الألفاظ د. إبراهيم أنيس ص (١٣٣) .

(٣) الفتاوى (٩٧/٧) .

إذا تقرر أن ابن تيمية يوافق على التقسيم من حيث الجملة فإن هذا يقود إلى بحث رأيه في الصلة بين الحقيقة الشرعية واللغوية لأن الكلام في الأسماء الشرعية يتطلب هذا البحث .

وذلك أن العلماء قد اختلفوا في حقيقة الصلة بين الأسماء الشرعية واللغوية على عدة مذاهب[1] ذكر ابن تيمية أصولها بما يلي :

المذهب الأول : أن الشارع نقل هذه الأسماء عن مسماها في اللغة .

المذهب الثاني : أنها باقية على ما كانت عليه في اللغة إلا أن الشارع زاد في أحكامها .

المذهب الثالث : أن الشارع تصرف فيها تصرف أهل العرف فهي بالنسبة إلى اللغة مجاز وبالنسبة إلى عرف الشارع حقيقة [2] .

أما موقف ابن تيمية رحمه الله تعالى فيستخلص من مجموع كلامه كله حيث قال: [فإن قيل : أليس الصلاة والحج والزكاة معدوله عن اللغة مستعملة في غير مذهب أهلها؟ قلنا: قد اختلف العلماء في ذلك والصحيح أنها مقررة على استعمال أهل اللغة، ومبقاه على مقتضياتها و ليست منقولة إلا أنها زيد فيها أمور] [3] .

وقال في نص آخر : [أن الشارع يتصرف في اللغة تصرف أهل العرف يستعمل اللفظ تارةً فيما هو أعم من معناه في اللغة وتارة فيما هو أخص] [4] .

وقال : [والتحقيق أن الشارع لم ينقلها و لم يغيرها ولكن استعملها مقيدةً لا مطلقةً كما يستعمل نظائرها...] [5] .

---

(١) انظر : المعتمد (١٦/١) ، وشرح اللمع (١٧٣/١) ، وأعلام الموقعين (١٧٣/٢) .

(٢) الفتاوى (٢٩٨/٧) .

(٣) الفتاوى (٤٤٠/٧) .

(٤) الفتاوى (٢٨٣/١٩) .

(٥) الفتاوى (٢٩٨/٧) .

والنص الأول والثاني من كلامه يظهر لأول وهلة أنهما متعارضان إذ هو في الأول يقول بعدم النقل وفي الثاني يثبت التصرف والتغيير وفي النص الثالث يشرح حقيقة موقفة من أن الشرع استعملها مقيدة بمعاني تخصها .

وتجليه موقفه يظهر من خلال معنى : (النقل) فإنه في جميع النصوص التي يرفض فيها أن الشرع قد نقل اللغة إنما يعني النقل الذي أراده جمهور المعتزلة[1] وهو أن الشرع نقل اللغة نقلاً كلياً لا مناسبة فيه بين المعنى اللغوي والشرعي .

وهذا لاشك في بطلانه إذ أن جميع الأسماء الشرعية لها صلةٌ باستعمالاتها في اللغة .

كما أنه حين يقرر أنها باقية على استعمالها في اللغة إنما يثبت الصلة والمناسبة إذ قد سبق النقل عنه أنه قسم الأسماء إلى ثلاثة أقسام كما أقر التقسيم المشهور للحقائق .

وقد سبق ذكر طرفاً من كلامه الذي قال فيه : [والتحقيق أن الشارع لم ينقلها و لم يغيرها ولكن استعملها مقيدةً لا مطلقة كما يستعمل نظائرها كقوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ ﴾ [آل عمران/٩٧] ، وكذلك قوله : ﴿ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ ﴾ [البقرة/١٥٨] فلم يكن لفظ الحج متناولاً لكل قصد بل لقصد مخصوص دل عليه اللفظ نفسه من غير تغيير اللغة .

والشاعر إذا قال :

واشهد من عوف حلولاً كثيرةً يحجون سبَّ الزبرقان المزعفرا[2]

كان متكلماً باللغة وقد قيد لفظة (يحج) سب الزبرقان المزعفرا.

ومعلوم أن ذلك الحج المخصوص دلت عليه الإضافة ، فكذلك الحج المخصوص الذي أمر الله به دلت عليه الإضافة أو التعريف باللام . فإذا قيل : الحج فرض عليك. كانت لام العهد تبين أنه حج البيت ولفظ الإيمان أمر به مقيداً بالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ... فخطاب الله ورسوله للناس بهذه

---

(١) انظر : المعتمد (١/٦٦) .

(٢) البيت للمخبل السعدي كما في إصلاح المنطق ص (٣٧٢) .

الأسماء كخطاب الناس بغيرها هو خطاب مقيد خاص لا مطلق ليحتمل أنواعـاً. وقد بين الرسول تلك الخصائص والاسم دل عليها فلا يقال إنها منقولة ولا أنه يزيد في الحكم دون الاسم .

بل الاسم إنما استعمل على وجه يختص بمراد الشارع لم يستعمل مطلقاً..][1] .

فرأيه وسط بين من يقول بالنقل الذي يلغي الصلة بين الاسم في الشرع والاسم في اللغة .

وبين رأي من يقول أن الاسم في الشرع واللغة واحد وإنما زيد في أحكامه .

وعليه فيجب حمل الأسماء الشرعية على هذه المعاني التي وردت مخصوصة في الشرع والتي شرح المراد بها الله ورسوله . وهذا الأساس يستعمله ابن تيمية ــ رحمه الله ــ في جميع الأسماء الشرعية التي حدد مرادها الله ورسوله كما سيظهر في أثناء البحث ــ إن شاء الله ــ .

وإهمال هذا الأساس في فهم مدلولات الأسماء يلغي حرمة الأسماء الشرعية كما يفسد التصور في فهم مراد الله ورسوله وفي هذا يقول : [والألفاظ الشرعية لها حرمة ومن تمام العلم أن يبحث عن مراد رسوله بها ، ليثبت ما أثبته وينفي ما نفاه من المعاني فإنه يجب علينا أن نصدقه في كل ما أخبر ونطيعه في كل ما أوجب وأمر ثم إذا عرفنا تفصيل ذلك ، كان ذلك من زيادة العلم والإيمان][2].

وقال : [ومن أعظم أسباب الغلط في فهم كلام الله ورسوله أن ينشأ الرجل على اصطلاح حادث، فيريد أن يفسر كلام الله بذلك الاصطلاح ، ويحمله على تلك اللغة التي اعتادها] [3] . وعلى هذا الأساس الذي قرره ابن تيمية في فهم مدلولات الأسماء واعتبار مراد الشارع أولاً محققو أهل العلم .

قال العلامة الشنقيطي : [اعلم أن التحقيق : حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية ثم العرفية ثم اللغوية ثم المجاز عند القائل به، إن دلت عليه قرينة] [4] .

---

(١) الفتاوى (٢٩٨/٧ــ٣٠٠) .

(٢) الفتاوى (١١٣/١٢) .

(٣) الفتاوى (١٠٦/١٢ــ١٠٧) .

(٤) مذكرة في أصول الفقه ص (١٧٥) .

الأساس الثاني[1] :

أن الاسم يختلف مدلوله بالإفراد والاقتران .

فهو يقول في ذلك : [وذلك أن الاسم الواحد تختلف دلالته بالإفراد والاقتران فقد يكون عند الإفراد فيه عموم لمعنيين وعند الاقتران لا يدل إلا على أحدهما] [٢] .

وقال في معرض كلامه عن معنى الإسلام والإيمان : [ومن علم أن دلالة اللفظ تختلف بالإفراد والاقتران ... زاحت عنه الشبهة في هذا الباب والله أعلم][٣] .

وحين تتبع جملةً من تطبيقاته لهذا الأساس ظهر أن مراده بالإفراد والاقتران ما يلي:

أن معنى الاقتران هو مجي الاسم الشرعي مع اسم آخر يتضمن معناه لو انفرد أو مع أسماء أُخرى كذلك في نصٍ شرعي واحد كمجيء اسم الإيمان والإسلام والإحسان في نصٍ واحد مثل حديث جبريل المشهور .

ومعنى الإفراد هو مجيء الاسم الشرعي مفرداً في نصٍ شرعي كمجيء اسم الإيمان في آية أو حديث .

فإنه ـــ رحمه الله ـــ تتبع عامة الأسماء الشرعية فوجد أن مدلولاتها تختلف من نصٍ إلى آخر تبعاً لأساس الأفراد والاقتران وهذا يعني أن الاسم الشرعي ليس له مدلول واحد ملازم للفظه في كل نص ؛ فليس معنى الإيمان ـــ مثلاً ـــ في كل نصٍ شرعي هو معناه في سائر النصوص الأخرى وهذا ينسحب على الأسماء الشرعية الأخرى كافةً .

لم يكن ابن تيمية بدعاً من الأمر حين درس هذا الأساس فلقد سبقه إلى القول به بعض المتقدمين من أهل العلم بالأثر . قال ابن رجب : [وقد صرح

---

(١) انظر : الفتاوى (١٣/٧) ، (٨٧) ، (١٦٢) ، (٥٥١) ، (٥٧٦) و(٥٧٤/١٠) .

(٢) الفتاوى (٥٥١/٧) .

(٣) الفتاوى (٥٧٦/٧) .

بهذا المعنى جماعة من الأئمة. قال أبو بكر الإسماعيلي [(١)] في رسالته إلى أهل الجبل: قال كثير من أهل السنة والجماعة: ان الإيمان قول وعمل والإسلام فعل ما فرض على الإنسان أن يفعله إذا ذكر كل اسم على حدته مضموماً إلى الآخر، فقيل : المؤمنون والمسلمون جميعاً مفردين أريد بأحدهما معنى لم يرد بالآخر وإذا ذكر أحد الاسمين شمل الكل وعمهم وقد ذكر هذا المعنى ـ أيضاً ـ الخطابي في كتاب "معالم السنن" [(٢)] وتبعه عليه جماعة من العلماء من بعده][(٣)] .

إلا أن ابن تيمية وسع تطبيقات هذا الأساس وجعل ذلك يشمل جميع الأسماء الشرعية الممدوحة كالإيمان والإسلام والإحسان والبر والتقوى هذا من جهة والأسماء المذمومة كالكفر والفسق والنفاق والعصيان من جهة أخرى .

أما الكشف عن مدى تغير مدلول الاسم فإنه يذهب إلى أن الاسم حال الإفراد يكون مدلوله أوسع منه حال الاقتران وأنه في حالة الاقتران لا يشمل إلا جزء معناه الذي دل عليه مفرداً .

كما أن الاسم إذا جاء مفرداً في نص فإنه يدل على نفس المعنى حالة مجيئه مفرداً في نصٍ آخر ، فليس اختلاف النص مؤثراً في دلالته حال الإفراد فإن الإسلام إذا جاء مفرداً في آية أو حديث يشمل جميع الدين .

أما حال الاقتران فإن دلالته تتغير من نصٍ إلى آخر تبعاً للاسم الذي اقترن معه فإنه حينها لا يلازم دلالةً معينةً لمجرد مجيئه مقروناً مع اسم آخر والمعنى المراد يتحدد في كل نصٍ بحسبه بطرقه التي تكشف عن معناه .

---

(١) هو الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل الجرجاني الإسماعيلي شيخ المحدثين في عصره له مصنفات كثيرة منها "المستخرج على الصحيحين" توفي سنة : ٣٧١هـ . انظر سير أعلام النبلاء (٢٩٢/١٦) ، والبداية والنهاية (٢٩٨/١١) .
وكتابه الذي نقل منه ابن رجب طبع باسم : (اعتقاد أئمة أهل الحديث) حققه وقدم له د. محمد بن عبد الرحمن الخميس ، والنص الذي نقله ابن رجب في صفحة (٦٧) .

(٢) معالم السنن (٣١٣/٤) ، وانظر : الفتاوى (٣٥٩/٧) .

(٣) جامع العلوم والحكم ص (١٠٦) .

ومن الأمثلة الموضحة لذلك ما يلي :

المثال الأول : اسم الإيمان والإسلام :

فإذا ذكر الإيمان في نصٍ شرعي واحد شمل جميع الدين بمعنى أن الإسلام حين ذاك داخل في مدلوله ، كقوله تعالى : ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا﴾ [البقرة/١٣٧] ، وقوله : ﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم﴾ [آل عمران/١١٠] ، فقد جاء لفظ الإيمان مفرداً في الآيتين فشمل معناه الدين كما أن مدلوله واحد مع اختلاف النصين . قال رحمه الله : [وإذا ذكر اسم الإيمان مجرداً دخل فيه الإسلام والأعمال الصالحة ــ وذكر حديثاً ــ وكذلك سائر الأحاديث التي يجعل فيها أعمال البر من الإيمان] (١) .

وأما إذا ذكر اسم الإيمان مقروناً بالإسلام في نصٍ واحد فإن مدلوله ينصرف إلى معنى ليس هو المعنى الذي دل عليه حال الإفراد كمثل قوله : ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [الأحزاب/٣٥] .

وقوله : ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات/١٤].

فهو هنا اقترن مع الإسلام وعلى هذا الأساس فإن مدلوله لابد أن يتغير ، قال ابن تيمية : [وأما إذا قيد فقرن بالإسلام .... فإنه قد يراد به ما في القلب من الإيمان باتفاق الناس] (٢) .

وقد سبق أن ذكرنا أن مدلوله حال الإفراد هو نفس مدلوله حال الإفراد في نصٍ آخر بخلاف مدلوله حاله الاقتران فإنه لا يلتزم معنى واحداً في كل نص إلا إذا اقترن بنفس الاسم وهذا يتبين بـ **المثال الثاني** : في لفظ المعروف فإنه يرد مقروناً مع المنكر في نصٍ فيكون له معنى معين ويرد مقروناً مع الصدقة مثلاً في نصٍ آخر فيكون له مدلول آخر وفي ذلك يقول ابن تيمية : [وهذا موجود في عامة الأسماء يتنوع مسماها بالإطلاق والتقييد ، مثال ذلك اسم المعروف

---

(١) الفتاوى (٧/١٥) .

(٢) الفتاوى (٧/١٣٠) .

والمنكر إذا أطلق كما في قوله : ﴿يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [الأعراف/١٥٧] ، وقوله : ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [آل عمران/١١٠]، وقوله : ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة/٧١] ، يدخل في المعروف كل خير وفي المنكر كل شر ثم قد يقرن بما هو أخص منه كقوله : ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ [النساء/١١٤] فغاير بين المعروف وبين الصدقة والإصلاح بين الناس كما غاير بين اسم الإيمان والعمل واسم الإيمان والإسلام، وكذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت/٤٥] غاير بينها وقد دخلت الفحشاء في المنكر في قوله : ﴿وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [التوبة/٧١] ، ثم ذكر مع المنكر اثنين في قوله : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل/٩٠] ، جعل البغي هنا مغايراً لهما وقد دخل في المنكر في ذينك الموضعين] [١] .

والشاهد من هذا المثال أن لفظ المعروف ذكر مقروناً مع المنكر فحمل في طياته معنىً ليس هو المعنى الذي حمله حين ذكر مقروناً مع الصدقة والإصلاح بين الناس وهذا ليس خاصاً بكون الاسم المقترن به ممدوحاً أو مذموماً . فلا تأثير لذلك في المراد بهذا الأساس. وهذا يظهر جلياً في لفظ المنكر فإنه حمل معنىً دلالياً حين اقترن بالفحشاء ليس هو المعنى الذي حمله حين اقترانه بالفحشاء والبغي معاً .

---

(١) الفتاوى (٧/١٣١) .

وهذا المسلك هو أصح مسلك في تفسير مدلولات النصوص الشرعية الـتي فسرت الأسماء في مواضع بمدلول يختلف عن مواضع أخرى ، حيث يجد المتتبـع لذلك أن الضابط في اختلاف مدلولاتها يرجع إلى هذا الأساس على ما شـرحه ابن تيمية .

قال ابن رجب : [وبهذا التفصيل الذي ذكرناه يزول الاختلاف] (١) .

ومما يدل على سلامة هذا المسلك في فهم مدلولات الاسم الشـرعي أن النصوص تأتلف غاية الائتلاف وتستقيم به المعاني المرادة ويعمل في ظله بجميـع النصوص دون إهمال لبعضها أو تأويل لبعضها في ضوء نص واحد .

واستقامة القول وشموله لجميع مفرداته دون تعارض أو تضاد دليل مستقل على سلامة ذلك القول فإن الباطل لا يمكن أن يستقيم ويأتلف .

ودليل آخر يدل على صلاحية هذا المسلك هو أن كل من قال بخـلاف هـذه الطريقة في تفسير الأسماء الشرعية ، فإن قوله يتناقض وتنخرم أقواله بما يناقضها ، وسوف يكون في ثنايا البحث ما يؤكد هذا المعنى ويكشف عن تفاصيله .

وقد استوعب هذا الأساس بتطبيقاته حيزاً كبيراً من كتاب الإيمـان لابـن تيمية يقارب الثلثين .

وفي معرض تأصيل هذا الجانب قال رحمه الله : ـ [والمقصود هنا ذكـر أصـل جامع تنبني عليه معرفة النصوص ورد ما تنازع فيه الناس إلى الكتاب والسـنة ، فإن الناس كثر تنازعهم في مواضع في مسمى الإيمان والإسلام لكـثرة ذكرهمـا وكثرة كلام الناس فيهما والاسم كلما كثر التكلم فيه فتكلم به مطلقاً ومقيـداً بقيد ومقيد بقيد آخر في موضع آخر كان ذلك لاشتباه بعض معناه ، ثم كلمـا كثر سماعه كثر من يشتبه عليه ذلك .

ومن أسباب ذلك أن يسمع بعض الناس بعض موارده ولا يسمع بعضـه ويكون ما سمعه مقيداً بقيد أوجبه اختصاصه بمعنى ، فيظن معناه في سائر مـوارده كذلك ، فمن اتبع علمه حتى عرف مواقع الاستعمال عامةً ، وعلم مآخذ الشبه أعطى كل ذي حق حقه ، وعلم أن خير الكلام كلام الله، وأنه لا بيان أتم مـن

---

(١) جامع العلوم والحكم ص (١٠٧) .

بيانه ، وإنه ما أجمع عليه المسلمون في دينهم الذي يحتاجون إليه أضعاف أضعاف ما تنازعوا فيه] [١] .

الأساس الثالث :

أن دلالة اللفظ على المعنى دلالةٌ إرادية قصدية .

قال ابن تيمية : [ودلالة اللفظ على المعنى دلالة قصدية إرادية اختيارية فالمتكلم يريد دلالة اللفظ على المعنى ، فإذا اعتاد أن يعبر باللفظ عن المعنى كانت تلك لغته ولهذا كل من كان له عناية بألفاظ الرسول ومراده بها عرف عادته في خطابه وتبين له من مراده ما لا يتبين لغيره] [٢] .

وهنا لابد من بحث الصلة بين اللفظ والمعنى وتجلية موقف ابن تيمية من هذه الصلة وبيان الطرق التي يرتضيها لفهم مراد المتكلم .وذلك أن الصلة بين اللفظ والمعنى أُختلف فيها على قولين :

القول الأول : أن الصلة بين اللفظ والمعنى ذاتية ضرورية . بمعنى أن اللفظ يدل على المعنى لذات اللفظ ضرورة ، وممن انتصر لهذا القول عباد بن سليمان الصيمري [٣] .

قال السيوطي : [نقل أهل أصول الفقه عن عباد بن سليمان الصيمري من المعتزلة، إنه ذهب إلى أن بين اللفظ ومدلوله مناسبة طبيعية حاملة للواضع على أن يضع ، قال : وإلا لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحاً من غير مرجح . وكان بعض من يرى رأيه يقول : إنه يعرف مناسبة الألفاظ لمعانيها فسئل ما مسمى : (إذغاغ) وهو بالفارسية: الحجر فقال : أجد فيه يبساً شديداً ، وأراه : الحجر) [٤] .

القول الثاني : أن الصلة بين اللفظ والمعنى صلة اصطلاحية وضعية وإلى هذا ذهب الجمهور واختاره ابن تيمية .

---

[١] الفتاوى (٣٥٦/٧) .

[٢] الفتاوى (١١٠/٧) .

[٣] هو عباد بن سليمان الصيمري من المعتزلة مع مخالفته لهم في أشياء اخترعها كان حاذقاً بالكلام واللغة . انظر : سير أعلام النبلاء (٥٥١/١٠) .

[٤] المزهر للسيوطي (٤٧/١) .

قال ابن تيمية : (ذهب الجمهور إلى أن الألفاظ دالة على المعاني بالوضع لا لذواتها، وشذ عباد بن سليمان الصيمري فزعم أن دلالتها لذواتها، وهذا باطل باختلاف الاسم لاختلاف الطوائف مع اتحاد المسمى] (١) .

وقال : [إن اللفظ المفرد لا يدل المستمع على معناه إن لم يعلم أن اللفظ موضع للمعنى] (٢) .

وقال : [المعنى المفرد لا يفهم من اللفظ حتى يعرف أن اللفظ دال عليه ، فلابد أن يعرف أن هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى، حتى تعرف دلالته عليه فتكون المعرفة بالمعنى سابقة للمعرفة بدلالة اللفظ عليه] (٣) .

ورأي الجمهور هو الصواب قطعاً .

والحجة التي ذكرها عباد بن سليمان وهي أنه لو قلنا بعدم الصلة الذاتية بين اللفظ والمعنى لكان تخصيص الاسم المعين بالمسمى المعين ترجيحاً من غير مرجح غير لازمة .

فإن ما ظن أنه لازم لا يلزم ، وذلك أن إثبات المناسبة بين اللفظ والمعنى كافٍ في ترجيح الاسم المعين للمسمى المعين ولا يلزم من إثبات المناسبة إثبات الصلة الذاتية .

ولهذا قال السيوطي : [وأما أهل اللغة والعربية فقد كادوا يطبقون على ثبوت المناسبة بين الألفاظ والمعاني لكن الفرق بين مذهبهم ومذهب عباد أن عباداً يراها ذاتية موجبة بخلافهم] (٤) .

وفي بيان أن المناسبة بين اللفظ والمعنى هي الباعث على تخصيص الاسم بالمسمى يقول ابن تيمية : [والمقصود أن من الناس من يقول : ما من لفظ على

---

(١) المسودة في أصول الفقه (٥٦٣-٥٦٤) .

(٢) الفتاوى (٩/٤٩) .

(٣) الدرء (٨/٥٣٠) .

(٤) المزهر للسيوطي (١/٤٧) . ومقدرة عباد المشهورة على درك المعاني من مجرد الألفاظ إنما فيها استنباط المناسبة بين اللفظ والمعنى لأنه قال : أجد فيه يبساً شديداً . وهذا إنما هو إثبات المناسبة وليس الصلة الذاتية .

معنيين في اللغة الواحدة إلا وبينهما قدر مشترك ... فيجعل بينهما وبين المعاني مناسبة تكون باعثة المتكلم على تخصيص ذلك المعنى بذلك اللفظ .. فإن الأمور الاختيارية من الألفاظ والأعمال العادية يوجد فيها مناسبات وتكون داعيةً للفاعل المختار، وإن كانت تختلف بحسب الأمكنة والأزمنة والأحوال] [١] .

وقال : [والمقصود هنا : أن بشراً من الناس ليس عباد بن سليمان وحده بل كثير من الناس بل أكثر المحققين من علماء العربية والبيان يثبتون المناسبة بين الألفاظ والمعاني][٢].

وبهذا فابن تيمية حين يختار أن الدلالة بين اللفظ والمعنى اصطلاحية لا يعني أنه يذهب إلى أن اللفظ يصلح أن يستعمل لأي معنى لتكون الصلة بين اللفظ والمعنى صلة اعتباطية اصطلاحية محضة ، كما يذهب إلى ذلك الحداثيون والبنيويون على وجه الخصوص [٣] .

بل هي اصطلاحية إلا أنها محكومة بوجود مناسبة ألهم الله بها الإنسان إلى اختيار هذا اللفظ لهذا المعنى [٤] .

وابن تيمية حين يقرر اصطلاحية الألفاظ في الدلالة على معانيها وفق أوجه المناسبة الفطرية في النفس يتابع المحققين من أهل العلم وأرباب اللغة والبلاغة .

---

(١) الفتاوى (٤١٧/٢٠) .

(٢) الفتاوى (٤١٨/٢٠) .

(٣) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة (٨٩٩/٢) ، ومقدمة في تطور الفكر الغربي والحداثة ، سفر الحوالي .

(٤) يذهب ابن تيمية إلى أن نشأة اللغات بما في ذلك اختيار اللفظ المعين لمعناه المناسب إنما هو اختيار نابع عن الإلهام الذي ألهم الله به النوع الإنساني للتعبير عما يريد من المعاني بالألفاظ المناسبة (الفتاوى ٩٥/٧) ، ومقصوده بالإلهام أن الله جعل للإنسان القدرة التي يضع بها اللفظ للمعنى كما ألهمه جميع الصناعات وأساليب المعيشة ونحوها وليس معنى الإلهام عنده أنه ألهمه الألفاظ بأعيانها كما ظنه بعض الباحثين حين رمى ابن تيمية بالشذوذ والتفرد . انظر : المجاز في اللغة والقرآن الكريم د. المطعني (٧٣٧/٢) . والبحث ليس من شأنه مناقشة هذا الجانب وإنما اقتصر على ذكر المراد .

وفي مقدمتهم ابن جني[1] ـــ الذي أخذ يقرر هذه الصلة حيث قال في باب: (إمساس الألفاظ أشباه المعاني) من خصائصه : [اعلم أن هذا موضع شريف لطيف وقد نبه عليه الخليل وسيبويه وتلقته الجماعة بالقبول . والاعتراف بصحته قال الخليل : كأنهم توهموا في صوت الجندب استطالة ومداً فقالوا : صرّ وتوهموا في صوت البازي تقطيعاً فقالوا : صرصر .

وقال سيبويه في المصادر التي جاءت على الفعلان : أنها تأتي للاضطراب والحركة، نحو : النقزان ، والغليان والغثيان [2] ، فقابلوا بتوالي حركات المثال توالي حركات الأفعال] [3] .

إذا ثبت أن هذا هو رأي ابن تيمية ـــ رحمه الله ـــ في الصلة بين اللفظ والمعنى فإنه يذكر في مواضع أخرى الطرق التي يعرف بها مراد المتكلم وتنكشف من خلالها معانيه.

وهذه الطرق التي تحدد المراد عند ابن تيمية يمكن أن تسمى : (**نظرية السياق عند ابن تيمية**) :

سبقت الإشارة في الأساس الأول إلى أن ابن تيمية يقيم شأناً كبيراً للاستعمال.

وأن الاستعمال هو الذي يحدد مدلول الكلمة إلا أن الاستعمال عند ابن تيمية يخضع لرأيه في تأثير السياق عموماً على معنى الكلمة ، وفي أهمية السياق يقول ابن تيمية:[من تدبر القرآن وتدبر ما قبل الآية وما بعدها وعرف مقصود

---

(١) هو أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي من أبرز علماء العربية له غوص على أسرار اللغة وفقهها وصفه الذهبي بإمام العربية وكتبه شاهدٌ على ذلك ، توفي سنة (٣٩٢هـ) . انظر: سير أعلام النبلاء (١٧/١٧) ، والأعلام (٤/١٠٤) .

(٢) إلى هنا انتهى كلام سيبويه وما بعده لابن جني . انظر الخصائص (٢/١٥٢) .

(٣) الخصائص لابن جني (٢/١٥٢) .

وقال ابن القيم : [والله سبحانه بحكمته في قضاءه وقدره يُلهم النفوس أن تضع الأسماء على حسب مسمياتها ، لتناسب حكمته تعالى بين اللفظ ومعناه ، كما تناسب بين الأسباب ومسبباتها .

قال أبو الفتح ابن جني : ولقد مر بي دهر وأنا أسمع الاسم لا أدري معناه ، فآخذ معناه من لفظه ثم أكشفه فإذا هو ذلك بعينه أو قريب منه . فذكرت ذلك لشيخ الإسلام ابن تيمية ـــ رحمه الله ـــ فقال : وأنا يقع لي ذلك كثيراً] انظر : تحفة المودود ص (١٥٨) .

القرآن تبين له المراد وعرف الهدى والرسالة ... وأما تفسيره بمجرد ما يحتمله اللفظ المجرد عن سائر ما يبين معناه، فهذا منشأ الغلط من الغالطين] [(١)]، وقال : [فتأمل ما قبل الآية وما بعدها يطلعك على حقيقة المعنى] [(٢)]، وهذا هو السياق اللغوي اللفظي .

إلا أن ابن تيمية لا يكتفي بمجرد السياق اللغوي وإنما يجعل القرائن الحالية المحتفة بحال المتكلم والمستمع وزمن الخطاب وظروفه سبيلاً آخر لتحديد المراد .

وفي ذلك يقول لبيان أهمية الزمن الذي حصل فيه التخاطب : [ومن لم يعرف لغة الصحابة التي كانوا يتخاطبون بها ويخاطبهم بها النبي ﷺ وعادتهم في الكلام ... وإلا حرّف الكلم عن مواضعه فإن كثيراً من الناس ينشأ على اصطلاح قومه وعادتهم في الألفاظ ، ثم يجد تلك الألفاظ في كلام الله أو رسوله أو الصحابة فيظن أن مراد الله أو رسوله أو الصحابة بتلك الألفاظ ما يريده بذلك أهل عادته واصطلاحه ويكون مراد الله ورسوله والصحابة خلاف ذلك] [(٣)] .

ومعرفة الزمن تدخل في ضمن السياق العام لموقف التخاطب وملخص رأيه في الساق الذي يُحدد معنى اللفظ هو ما أبان عنه بقوله : [إن الدلالة في كل موضع بحسب سياقه وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية] [(٤)] .

وهذا الذي قرره ابن تيمية من أن دلالة اللفظ على المعنى إنما يفهم من السياق بمعناه العام ، هو بعض ما قرره المحدثون من اللغويين .

حيث ذهبوا إلى أن معنى الكلمة : (هو استعمالها في اللغة) [(٥)] .

---

(١) الفتاوى (١٥/٩٤) .

(٢) الفتاوى (١٥/٩٤) .

(٣) الفتاوى (١/٢٤٣) . وانظر : نقض أساس التقديس (١/١٥٩) .

(٤) الفتاوى (٦/١٤) .

(٥) علم الدلالة (أحمد مختار) ص ٦٨ .

وقالوا : [بأن المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحـــدة اللغويـــة، أي وضعها في سياقات مختلفة] (١) .

ويقول جون لاينــز : [علينا أن نحسب حساباً لحقيقة أن الجمل تنطـــق ضمن سياقات معينة، وإن جزءاً من محصلة معنى نقش الكلام يستمد من السـياق الذي ينتج فيه](٢) ، إلا ابن تيمية لا يكتفي بمجرد القرائن اللفظيـــة بـــل يزيـــد القرائن الحالية التي تحتف بالخطاب وبهذا يتفوق ابن تيميـــــة في رســـم نظريـــة متكاملة لمعنى السياق بمفهومه العام إذ لا أحد يشك في القرائن الحالية التي تحتــف بالخطاب وأهميتها في إفادة المعنى بما في ذلك البعد الزمني .

وفي ضوء هذه النظرية ندرك أهمية أقوال الصحابة والتابعين في التفســـير ، وسائر علوم الإسلام إذ أن فهمهم مقدم على سائر الأفهام لعدة اعتبارات :

أولاً : لأنهم شهدوا التنـــزيل ، وعاينوا من تفاصيل أمور الرسول ﷺ وما احتف به عليه السلام في سائر أحواله ما جعلهم يفهمون مـــراده فـــهماً لا يقاربهم فيه أحدٌ ممن جاء بعدهم وهذا هو السياق العام بما يتضمنه مـــن أمـــور أخرى .

ثانياً : ما حباهم الله به من جودة القرائح وسلامة الطبيعة واكتمال الخلقة وقوة الإيمان الذي يدفعهم إلى البحث عن مراده عليه السلام والاستسلام لذلك.

ثالثاً : وهو من أهم الجوانب وهو البلاغة العظيمة والبيـــان التـــام مـــن النبي ﷺ فإنه أوتي جوامع الكلم .

وبالجانبين الأولين تفوق الصحابة على سائر علماء الإسلام ممـــن جـــاء بعدهم .

وعليه فإن إلغاء أفهامهم يؤدي إلى طرائق من الباطل والضلال ، قال ابـــن تيمية : [من فسر القرآن أو الحديث وتأوله على غير التفســـير المعـــروف عـــن الصحابة والتابعين فهو مفترٍ على الله ملحد في آيات الله، محرف للكلـــم عـــن

---

(١) علم الدلالة (أحمد مختار) ص ٦٨ .

(٢) اللغة والمعنى والسياق ص (٢٠٠) ، جون لاينــز ترجمة : عباس صادق الوهاب .

مواضعه ، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد وهو معلوم البطلان بالاضطرار من دين الإسلام] [١] .

ولأهمية فهمهم رضي الله عنهم اهتم العلماء عامةً ـ ابن تيمية وغيره ـ بأسباب النزول و التاريخ والمغازي ، ومعرفة الناسخ والمنسوخ و معرفة طبقات الصحابة والتابعين وغيرها .

---

[١] الفتاوى (١٣/٢٤٣) .

الأساس الرابع :

إن الاسم المشتق من معنى لا يتحقق بدون ذلك المعنى وفي هذا يقول ابن تيمية : [إن الاسم المشتق من معنى لا يتحقق بدون ذلك المعنى ، فاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وأفعال التفضيل يمتنع ثبوت معناها دون معنى المصدر التي هي مشتقة منه](١) .

وقبل البدء في إيضاح هذا الأساس لابد من بيان وجود الاشتقاق في اللغة ومعناه وأقسامه والمعنى المراد به في هذا الأساس .

قال ابن فارس : [باب القول على لغة العرب، هل لها قياس ؟ وهل يشتق بعض الكلام من بعض ؟

أجمع أهل اللغة ـ إلا من شذ منهم ـ أن للغة العرب قياساً ، وإن العرب تشتق بعض الكلام من بعض] (٢) .

ولاشك أن ما ذهب إليه ابن فارس صحيح فإن اللغة ومفرداتها طافحة بذلك وشواهد هذا الأصل لا تحصى كثرةً ، فإن مادة (ضرب) ـ مثلاً ـ يشتق منها ضارب ومضروب ويضرب ونحو ذلك وهذا في سائر الكلمات عدا ما استثني من الجوامد وهي قليلة جداً خرجت عن هذا الأصل لعلل صرفية ومعنوية ليس هذا محل بحثها .

وأما تعريف الاشتقاق فهو كما قال الجرجاني : [نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنىً وتركيباً ومغايرتهما في الصيغة] (٣) .

ويلاحظ أن هذا التعريف لا ينظر إلى جعل كلمة أصلاً والأخرى فرعاً لها وإنما هدفه إبراز الاشتقاق من جهة أن هذه الكلمة من هذه وكذا العكس .

وقد لحظ ابن تيمية ـ رحمه الله ـ منزع التسمية ومأخذ الاصطلاح فقال: [وإذا قيل : هذا اللفظ مشتق من هذا فهذا يراد به شيئان :

---

(١) الفتاوى (١٢/٥١٢) .

(٢) الصاحبي في فقه اللغة لابن فارس (٦٧) .

(٣) التعريفات للجرجاني (٢٧) ، وانظر : العلم الخفاق في علم الاشتقاق للقنوجي (٧٣) ، والمزهر للسيوطي (١/٣٤٥) .

أحدهما أن يكون بينهما مناسبة في اللفظ والمعنى من غير اعتبار كون أحدهما أصلاً والآخر فرعاً . فيكون الاشتقاق من جنس آخر بين اللفظين.

ويراد بالاشتقاق أن يكون أحدهما مقدماً على الآخر أصلاً له كما يكون الأب أصلاً لولده] [١] .

وهذا الذي قاله تحرير لاستعمالات العلماء لهذا الاصطلاح فإنه لا يخرج استعمالهم للاشتقاق عن هذين المعنيين أبداً .

وبهذا التحرير الدقيق ندرك خطأ صاحب (شرح التسهيل)[٢] حين نقل الأقوال في أن بعض الكلم مشتق من بعض أم لا ؟ وكان من بين الأقوال التي نقلها قول بعض الغويين : [كل الكلم مشتق ونسب ذلك إلى سيبويه والزجاج] ثم قال : [والقول الوسط تخليط لا يعد قولاً لأنه لو كان كل منهما فرعاً للآخر لدار أو تسلسل وكلاهما محال][٣] . وهو حين سفه هذا القول نظر إلى اعتبار الأصل والفرع وقوله بهذا الاعتبار صحيح وإنما الخطأ في أن أصحاب هذا القول إنما عنوا المعنى الأول الذي ذكره ابن تيمية وهو المعنى المشهور الشائع في أوساط أهل اللغة وعليه فهو المخطئ قطعاً إذ أنه خلط بين المعنيين .

ثم إن عامة من يتكلم في الاشتقاق إنما يتكلم فيه باعتبار المعنى والمناسبة ، دون النظر إلى كون هذه الكلمة أصل أو فرع فيكون الاشتقاق عندهم على هذا الاعتبار إثبات هذه المناسبة والصلة الراجعة لترتيب الحروف أو اتحادها أو نحو ذلك ، وهذا ليس فيه تعرض لما ظنه صاحب (شرح التسهيل) .

والذي يهمنا في هذا الأساس وهو ما عناه ابن تيمية هو المعنى الأول وهو الذي له ثمرة في دلالات الأسماء واستعمالاتها وكذا سائر المفردات .

---

(١) الفتاوى (٢٠/٤١٩ـ٤٢٠) ، وانظر الفتاوى (١٧/٢٣١) .

(٢) هو أبو حيان الأندلسي : محمد بن يوسف بن علي الجياني كان عالماً بالقراءات والتفسير والنحو والأدب توفي سنة ٧٤٥هـ انظر : ذيل تذكرة الحفاظ ص (٢٣) .
وكتابه مشهور بشرح التسهيل واسمه : الذيل والتكميل وهو شرح كبير لكتاب : [تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد] لابن مالك إلا أن هذا الكتاب غير مطبوع وإنما نقل منه السيوطي في المزهر ٣٤٦/١ والقنوجي في العلم الخفاق ص (٩٥) .

(٣) انظر: المزهر للسيوطي (٣٤٨/١) ، والعلم الخفاق للقنوجي ص (١٠١) .

أقسام الاشتقاق :

ذهب المحققون من أهل العلم إلى أن الاشتقاق أقسام ثلاثة وفي هذا يقول الجرجاني: [الاشتقاق الصغير: هو أن يكون بين اللفظين تناسب في الحروف والترتيب نحو ضرب من الضّرْب.

الاشتقاق الكبير : هو أن يكون بين اللفظين تناسب في اللفظ والمعنى دون الترتيب نحو جَبَذَ من الجذب .

والاشتقاق الأكبر : هو أن بين اللفظين تناسب في المخرج نحو نعق من النهق] (١).

وابن تيمية ــ رحمه الله ــ يذهب إلى هذا التقسيم ويزيد القسم الأخير إيضاحاً فيقول : [أكثر المحققين من علماء العربية والبيان يثبتون المناسبة بين الألفاظ والمعاني ويقسمون الاشتقاق إلى ثلاثة أنواع : الاشتقاق الأصغر : وهو اتفاق اللفظين في الحروف والترتيب مثل علم وعالم وعليم .

والثاني الاشتقاق الأوسط : وهو اتفاقهما في الحروف دون الترتيب ، مثل سمي ووسيم . . . . .

وأما الاشتقاق الثالث : فاتفاقهما في بعض الحروف دون بعض ، لكن أخص من ذلك أن يتفقا في جنس الباقي مثل أن يكون حروف حلق كما يقال: حزر وعزر وأزر ، فالمادة تقتضي القوة والحاء والعين والهمزة جنسها واحدة ، ولكن باعتبار كونها من حروف الحلق] (٢) .

وذهب بعض أهل العلم إلى أن الاشتقاق ينقسم إلى قسمين وهذا مسلك ابن جني، حيث يقول : [إن الاشتقاق عندي على ضربين : كبير وصغير...](٣)، فذكر قسمين دون الأكبر مع أنه طبقه في كتابه ذلك وفرع عليه بعض آرائه دون أن يجعله قسماً ثالثاً!!

---

(١) التعريفات ص (٢٧) .

(٢) الفتاوى (٢٠/٤١٩) .

(٣) الخصائص لابن جني (٢/١٣٣) .

وذهب آخرون إلى اعتباره قسمين هما ما ذكره ابن جني مع اعتراضهم على فائدة القسم الثاني وردهم لثمرته ، وفي ذلك يقول صاحب شرح التسهيل: [وأما الأكبر فيحفظ فيه المادة دون الهيئة فيجعل ؛ ق و ل و و ل ق و ... وتقاليبها الستة بمعنى الخفة والسرعة وهذا مما ابتدعه الإمام أبو الفتح ابن جني...[١]. وليس معتمداً في اللغة ولا يصح أن يستنبط به اشتاق في لغة العرب، وإنما جعله أبو الفتح بياناً لقوة ساعده] [٢] .

والتحقيق أن الصواب مع من قسمه إلى ثلاثة أقسام [٣] هي ما ذكرها ابن تيمية ـــ رحمه الله ـــ وذلك لما يلي :

أولاً : لقوله ﷺ ، قال الله : ((أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتته)) [٤] .

فإن الرحم والرحمن اسمان لا يصح القول باشتقاق أحدهما من الآخر إلا على القسم الثالث من أنواع الاشتقاق والحديث نص في موطن النزاع وقد نقل الحافظ في الفتح : [وقال الإسماعيلي : معنى الحديث أن الرحم اشتق اسمها من اسم الرحمن فلها به علقه] [٥] .

ثانياً : أن في اللغة العربية عدداً من الكلمات الكثيرة التي لا يمكن لنا إيجاد اشتقاقها إلا من خلال هذا القسم الثالث وفي عدم اعتبار الاشتقاق الأكبر إهمال لها مما يعني عدم شمول القسمين الباقيين لها فيبقى اعتبار الاشتقاق بمجرد الأصغر والأوسط، غير وافٍ ولا شامل لمفردات العربية التي تقبل التصريف

---

(١) بل لله أبوه ما كان أبصره بالعربية وأسرارها ولو لم يخرج للدنيا إلا بنظريته (تصاقب الألفاظ لتصاقب المعاني) لكفاه فخراً .

(٢) انظر المزهر للسيوطي (١/٣٤٧) ، والعلم الخفاق للقنوجي ص (٩٥ـــ٩٦) .

(٣) الذي يبدو أن أقدم من جعل الاشتقاق الأكبر قسماً من أقسام الاشتقاق لتكون بعد ذلك أنواعاً ثلاثة هو الإمام الزجاج وكتابه (الاشتقاق) غير متوفر بين يدينا وإنما نقل عنه السيوطي في المزهر (١/٣٥١). وانظر: لقوله هذا المزهر للسيوطي (١/٣٥٤) .

(٤) رواه البخاري / كتاب الأدب / باب : من وصل وصله الله ، حديث رقم (٥٩٨٨) .

(٥) الفتح (١٠/٥١٢) .

وعدم الجمود وقد ذكر السيوطي[١]، وغيره أمثلةً لا تستقيم اشتقاقاتها إلا على إثبات الاشتقاق الأكبر .

وبكل حال فإن ما ذهب إليه ابن تيمية وغيره من تقسيم الاشتقاق إلى أقسامه الثلاثة هو الصواب للأدلة التي مضت .

إذا كان ذلك كذلك فإن هذا الأساس يُعمله ابن تيمية في تحديد مدلولات الأسماء وغيرها [٢] من جهة أن المفردة من اسم أو فعل متى ما كان لها معنى شرعياً ، فإن هذا المعنى الشرعي لابد أن يكون فيه ملحظ معناه اللغوي المبثوث في جميع اشتقاقات تلك المفردة ، وهذا أمر معلوم عند عامة العلماء فإنهم في جمهرة مؤلفاتهم يذكرون المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وإنما كان تميز ابن تيمية أنه فعّل هذا الأساس إلى جانب أنه أعمله في بعض الصور التي لم يتفطن لها كثير من أهل العلم وهي أنه إذا ورد أكثر من تفسير لمعنى من المعاني في كلام السلف ــ رحمهم الله ــ ربما رجح دلالة بعضها على بعض من خلال أن المعنى الاشتقاقي ربما أيد بعض الأقوال على بعض وهذا واضح في تطبيقاته التي أعمل فيها هذا الأساس ليخلص من خلال ذلك إلى المعنى المراد وهنا بعض الأمثلة التي يبرز فيها موقف ابن تيمية من هذا الأساس .

فقد أورد في تفسير سورة الإخلاص [٣] عند تفسير معنى (الصمد) أقوال السلف في معنى ذلك وجملةً من أقوال مخالفيهم ثم عند التدليل لسلامة تفسير السلف ولبيان عدم تضاد أقوالهم احتج على ذلك بكون الاشتقاق يشهد لما قاله السلف فقال ــ رحمه الله ــ: [والاسم "الصمد" فيه للسلف أقوال متعددة قد يظن أنها مختلفة ، وليست كذلك؟ بل كلها صواب : والمشهور منها قولان :

---

(١) المزهر للسيوطي (٣٥٣/١) . وانظر العلم الخفاق ص(١٢٦) ، والخصائص (١٤٦/١ــ١٥٢) ، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس يؤكد هذا المعنى ويسير على اعتباره وإن كان في الدلالة على الاشتقاق الأوسط أبين وأوضح .

(٢) وذلك أن هذا الأساس ليس مقصوراً على الأسماء فقط بل يشمل الأفعال أيضاً وإنما اقتصرنا على ما له مساس بالبحث . انظر الفتاوى (٥١٣/١٢) .

(٣) الفتاوى (٢١٤/١٧ــ٥٠٣) .

أحدهما : أن الصمد هو الذي لا جوف له .

والثاني : أنه السيد الذي يُصمد إليه في الحوائج والأول هو قول أكثر السلف من الصحابة والتابعين ... والثاني قول طائفة من السلف والخلف وجمهور اللغويين] (١) ثم ذكر أقوال السلف بأسانيدها وبعض من خالفهم وأقوال أئمة اللغة ، ثم قال : [قلت : الاشتقاق يشهد للقولين جميعاً قول من قال : أن (الصمد) الذي لا جوف له،وقول من قال أنه السيد وهو على الأول أدل](٢) ثم أخذ يقرر شهادة الاشتقاق لهذين المعنيين السلفيين دون غيرها من أقوال مخالفيهم من جهة أن مادة الصمد تدل في أصلها على معنى الجمع والقوة ومادة السيد تدل في أصلها على معنى الجمع المستلزم للقوة فإن الشيء المجتمع أقوى من الشيء المتفرق وفي ذلك يقول : [وكذلك السد والسداد والسؤدد والسواد، وكذلك لفظ الصمد فيه الجمع والجمع فيه القوة، فإن الشيء كلما اجتمع بعضه إلى بعض و لم يكن فيه خلل كان أقوى مما إذا كان فيه خلو. ولهذا يقال للمكان الغليظ المرتفع : صمد لقوته وتماسكه واجتماع أجزائه ، والرجل الصمد هو السيد الصمود أي المقصود يقال قصدته وقصدت له وقصدت إليه وكذلك هو مصمود ومصمود له وإليه والناس إنما يقصدون في حوائجهم من يقوم بها، وإنما يقوم بها من يكون في نفسه مجتمعاً قوياً ثابتاً ، وهو السيد الكريم بخلاف من يكون هلوعاً جزوعاً يتفرق ويقلق ويتمزق من كثرة حوائجهم وثقلها فإن هذا ليس بسيد صمد يصمدون إليه في حوائجهم . . . .

والسيد من السؤدد والسواد ، وهذا من جنس السداد في الاشتقاق الأكبر] (٣) .

وليس هذا المثال هو المثال الوحيد الذي يطبق ابن تيمية فيه هذا الأساس، بل لقد طبق ذلك في عامة الأسماء والأفعال سيما إذا احتاج إليه في مناقشة

---

(١) الفتاوى (١٧/٢١٤ــ٢١٥) .

(٢) الفتاوى (١٧/٢٢٦).

(٣) الفتاوى (١٧/٢٢٩) .

الأقوال ومدلولات المصطلحات مثل لفظ التولد [١] ولفظ الجسم [٢] ، ولفظ المعية [٣] ، ولفظ التحيز [٤] وغيرها ومن خلال هذا الأساس يترجح لدينا أن معنى الإيمان في اللغة هو : الإقرار دون التصديق المجرد لأن المعنى في الكلمتين يدل على الطمأنينة والسكون والاستقرار ، وهذا المعنى إنما أبرزه لنا الاشتقاق ، وسوف يظهر ذلك في معنى الإيمان في اللغة ـــ إن شاء الله ـــ .

---

(١) الفتاوى (٢٦١/١٧) .

(٢) الدرء (١٧٩/١) ، والفتاوى (٣١٣/١٧) .

(٣) الدرء (٢٤٢/٥) .

(٤) الفتاوى (٣٤٣/١٧) .

الباب الثاني

قواعد في الأسماء الممدوحة شرعاً وفيه فصول :

الفصل الأول

قواعد في اللغة العربية متعلقة باسم الإيمان

قاعدة رقم (١)
[تفسير الإيمان بلفظ الإقرار أقرب من تفسيره بلفظ التصديق] *

أن بحث هذه القاعدة والنظر في اللغة العربية لبيان معنى الإيمان منها جاء عند ابن تيمية ــ رحمه الله ــ في معرض المناقشة لما قاله القاضي الباقلاني من الأشاعرة ــ وسيأتي إن شاء الله .

يذهب ابن تيمية إلى أن تفسير الإيمان في اللغة بالإقرار أولى وأقرب من تفسيره بالتصديق لأن أوجه الشبه بين الإيمان والإقرار لغة أكثر منها بين الإيمان والتصديق هذا من جهة .

كما أن الفروق بين التصديق والإيمان لغةً أكثر منها بين الإيمان والإقرار مما يمنع الترادف .

ولذا فهو لا يفسر الإيمان في اللغة بالإقرار مطلقاً وإنما يذهب إلى أن الإقرار هو اللفظ الأقرب والأشبه بالإيمان من سائر الألفاظ الأخرى .

وفي ذلك يقول : [... فكان تفسيره بلفظ الإقرار أقرب من تفسيره بلفظ التصديق مع أن بينهما فرقاً] [١] .

وقد دلل ابن تيمية لرأيه هذا من جهتين :

الجهة الأولى : تشابه الإيمان والإقرار لغةً لما يلي :

أولاً : لأن الإقرار مأخوذ من قرّ يقرُّ وهو سكون الشيء وطمأنينته كما أن الإيمان مأخوذ من الأمن والطمأنينة وفي ذلك يقول : [فإن الإيمان مأخوذ من الأمن الذي هو الطمأنينة كما أن لفظ الإقرار : مأخوذ من قر يقر وهو قريب من آمن يأمن] [٢] .

---

* الفتاوى (٧/٢٩١) . بتصرف يسير .

(١) الفتاوى (٧/٢٩١) . وانظر من نفس الجزء : (٦٣٨،٦٣٧،٥٣١،١٢٢) .

(٢) الفتاوى (٧/٥٣٠) .

ثانياً : إن الإيمان والإقرار يتعديان إلى معمولهما باللام فيقال : آمنت لــه كما يقال : أقررت له قال رحمه الله : [ومنه قوله آمنت له كما يقال أقـررت له] [(١)] .

ثالثاً : أن الإيمان والإقرار فيهما إنشاء الالتزام بخلاف التصديق المجـرد . فمن آمن فقد بدأ في الالتزام بما يؤمن به وكذا المقر بخلاف التصديـق إذ قـد يصدق من لا يلتزم قال ـ رحمه الله ـ : [فالمؤمن دخل في الأمن كما أن المقـر دخل في الإقرار ولفظ الإقرار يتضمـن الالـتزام ... كمـا في قولـه تعـالى : ﴿ءأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين﴾ [آل عمران/٨١] .. فهذا الالتزام للإيمـان والنصـر للرسول وكذلك لفظ الإيمان فيه إخبار وإنشاء والتزام بخلاف لفـظ التصديـق المجرد] [(٢)] .

وقال : [ومعلوم أن الإيمان هو الإقرار لا مجرد التصديق والإقرار ضمـن قول القلب الذي هو التصديق وعمل القلب الذي هـو الانقيـاد ـ تصديـق الرسول فيما أخبر والانقياد له فيما أمر كما أن الإقرار بالله هو الاعـتراف بـه والعبادة له ...] (٣) .

الجهة الثانية : الفروق بين لفظ آمن وصدق :

أولاً : أن الفعل آمن يتعدى إلى الضمير باللام دائماً ـ وكذلك به كمـا سيأتي إن شاء الله ـ فيقال : آمنت له ومثلـه قولـه تعـالى:﴿فآمن له لوط﴾ [العنكبوت/٢٦] وقوله : ﴿فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه﴾ [يونـس/٨٣]، وقوله : ﴿وإن لم تؤمنوا لي فاعتزلون﴾ [الدخان/٢١] .

---

(١) الفتاوى (٧/٣٥٠) .

(٢) الفتاوى (٧/٣١) .

(٣) الفتاوى (٧/٦٣٨ـ٦٣٩) .

وأما الفعل صدق فيتعدى بنفسه فيقال : صدقه . ولا يتعدى بـــالـلام إلا إذا ضعف عمله لتأخيره أو لكونه اسم فاعل أو مصدر أو لمجموعهما فقولهم: مـا أنت بمؤمن لنا أدخل فيه اللام لكونه اسم فاعل وهذا بخلاف آمن الذي يتعـدى باللام أو الباء .

ثانياً : من جهة المعنى : حيث أن التصديق يستعمل في الإخبار عن الأمـور الغائبة والمشاهدة على حدٍ سواء بخلاف الإيمان حيث أنـه لا يسـتعمل إلا في الأمور الغائبة التي يؤمن عليها مثل قوله : ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ [المؤمنون/٤٧] ، وقوله : ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة/٦١] .

ثالثاً : الإيمان يقابله الكفر ، والتصديق يقابله التكذيب وجعل التصديـق في مقابل الكفر حصر لمعنى الكفر في بعـض أنواعه وهو التكذيـب برغـم أن الكفر يشمل التكذيب والإعراض والتولي ونحوها .

رابعاً : إن الإيمان إخبارٌ وإنشاء التزام ، أما التصديق المجرد فـهو إخبـارٌ محضٌ لا التزام فيه .

خامساً : أن التصديق لا يستعمل إلا في الإخبار أما الإيمان فقد يسـتعمل في الاخبار وقد يستعمل في الحقائق الثابتة في نفسها التي قد تعلم بدون خـبر لأن فيه نوع طمأنينة .

سادساً : إن الإيمان يختص بالذات فيقال آمن بالله ، وآمـن بالرسـول ، وآمن بالجنة ، وآمن بالنار ، ونحو ذلك من الذوات . أما التصديق فيكـون في متعلق الذات ، فيقال : حب صادق ، ووعد صادق ، وعامة الآثار والنصـوص تشهد لهذا .كقوله تعالى عـن مـريم: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ﴾ [التحريم/١٢] فجعل التصديق بالكلمات والكتب ، وفي الحديث : (تكفـل الله لمن خرج في سبيله لا يخرجه إلا إيمان بي وتصديق بكلماتي) [١] .

---

[١] رواه البخاري / كتاب فرض الخمس / باب: قول النبي ﷺ :(أحلت لكم الغنائم)رقم(٣١٢٣).

فمن خلال هاتين الجهتين أثبت ابن تيمية قرب لفظ الإيمان من لفظ الإقــوار، وبُعد لفظ الإيمان من لفظ التصديق ، مما يجعل تفسير الإيمان بالإقرار في اللغـــة أولى من تفسيره بالتصديق .

وأما حين الرجوع إلى جُل المعاجم والقواميس اللغوية فإن الموجود فيها ما يلي :

قال الأزهري : [وقال النضر[١] : قالوا للخليل : مـــا الإيمـــان ؟ فقـــال : الطمأنينة] [٢] .

وقال الجوهري : [الصديق مثل الفسيق ، الدائم التصديق ويكـــون الـــذي يصدق قوله بالعمل] [٣] .

وقال ابن فارس : [أمن الهمزة والميم والنون أصلان متقاربان أحدهما الأمانـة التي هي ضد الخيانة ، ومعناها سكون القلب والآخر التصديق ...] [٤] .

وقال الأزهري : [واتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم أن الإيمان معنـــاه: التصديق] [٥] .

وقال الكفوي : [والإيمان المعدى إلى الله معناه التصديق الذي هـــو نقيـــض الكفر فيعدى بالباء لأن من دأبهم حمل النقيض علـــى النقيـــض كقولـــه تعـــالى : ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف/١٧] أي بمصدق وفي مؤمن مع التصديق إعطاء الأمـــن لا في مصدق، واللام مع الإيمان في القرآن لغير الله وذلك لتضمـــن معـــنى الاتبـــاع والتسليم][٦].

والحق أن اللغويين حين تفسيرهم للفظ آمن كانوا طوائف :

فمنهم من فسره بالطمأنينة دون التعرض لمعنى التصديق بنفي ولا إثبـــات وهذا كما عند الخليل ــــ رحمه الله ــــ .

---

(١) النضر بن شُهيل بن خرشة ، صاحب سنة من أروى الناس عن الخليل وشعبة إمام في العربيـــة والحديث توفي سنة (١١٢هـــ) . انظر : سير أعلام النبلاء (٣٢٨/٩) ، والأعلام (٣٣/٨).

(٢) تهذيب اللغة (٥١٥/١٥) .

(٣) الصحاح للجوهري (١٥٠٦/٤) .

(٤) معجم مقاييس اللغة (١٣٣/١) .

(٥) تهذيب اللغة (٥١٣/١٥) . والعجيب أنه نقل الإجماع على ذلك مع نقله عن الخليل أنه فســـر الإيمان بالطمأنينة كما سبق !!!

(٦) الكليات للكفوي ص (٢١٢) .

ومنهم من فسره بالطمأنينة كأصل والتصديق كأصل آخر مع عدم ذكر تفاصيل عن التصديق وهذا كما عند ابن فارس .

ومنهم من فسره بالتصديق المتضمن معنى الإذعان والتسليم والطمأنينة والعمل وليس بالتصديق المجرد كما عند الجوهري .

ومنهم من نقل الإجماع على أنه التصديق دون التعرض لمعاني التصديق واستعمالاته وهذا كما فعل الأزهري وغيره .

والتحقيق أن الإجماع لا يسلم لناقله لما سبق من كلام الخليل وابن فارس، وهما من هما جلالةً وعلماً .

والملاحظ على عمل اللغويين حيث التأمل ما يلي :

أ/ أنهم غالباً ينقلون عن بعضهم بعضاً تسليماً دون تمحيص واضح وهذا يظهر في صنيع المتأخرين منهم وأنه من خلال أدنى تأمل يجد الباحث عن معنى هذه الكلمة (آمن) قرب التعبيرات مما يجعل رأي النفر منهم كرأي الواحد .

ب/ أن اللغويين في كل فهمهم لكلام العرب إنما يذكرون ما يفهمونه منه وفق قواعد وضوابط مما يجعل لغيرهم أن يشاركهم في هذا الفهم ويناقشهم فيه وهذا ما فعله ابن تيمية حين تفسيره لهذا اللفظ ومقارنته بالإقرار والتصديق .

قال ابن تيمية ــ رحمه الله ــ : (هؤلاء لا ينقلون عن العرب إنهم قالوا: معنى هذا اللفظ كذا وكذا ، وإنما ينقلون الكلام المسموع من العرب وأنه يفهم منه كذا وكذا)[1] .

ج/ إن أغلب من اعتنى بالتصنيف في مفردات اللغة وتفسيرها من أهل الأهواء كالمعتزلة والأشاعرة ، والأشاعرة يغلبون على المتأخرين منهم خاصةً مما يجعل لاحتمال الاضطراب في هذا الجانب مساغاً كبيراً واحتمالاً وارداً بفساد تصورهم في باب الإيمان .

وبعد ذكر رأي ابن تيمية ــ رحمه الله ــ وما قاله اللغويين في تفسير هذه الكلمة لابد من إيضاح أن ابن تيمية ــ رحمه الله ــ لا يرفض أن يُفسر الإيمان بالتصديق لغةً .

---

(١) الفتاوى (١٢٣/٧) ، ويقصد بهؤلاء أهل اللغة ونقلتها .

قال رحمه الله : [وقوله : ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف /١٧] قد تكلمنا عليها في غير هذا الموضع ... وليس في الآية ما يدل على أن المصدق مرادف للمؤمن فإن صحة هذا المعنى بأحد اللفظين لا يدل على أنه مرادف للآخر][١].

وذلك لأن تماثل اللفظين في موضع لا يستلزم تماثلهما في جميع المواضع فيمتنع الترادف .

فهو كما اتضح لم يمنع تفسير الإيمان بالتصديق في مواضع وإنما أثبت أن تفسيره بالإقرار أقرب وأولى . وفرق بين أن يمنع من تفسيره بالتصديق وإثبات بعد هذا التفسير مع تسويغه .

وبهذا فهو لا يصادم ما ذهب إليه عامة أصحاب المعاجم اللغوية من جهة التفسير وإنما من جهة إثبات الأقرب والأنسب والأولى وهذا الجانب لم يتعرض له اللغويون بنفي ولا إثبات .

هذا جانب الفرق ما بين رأي ابن تيمية من جهة ومن نقلنا كلامهم من اللغويين ومن تبعهم من جهة أُخرى .

أما الجانب المتفق عليه عند ابن تيمية واللغويين فهو أن تفسير الإيمان في اللغة بالتصديق المجرد[٢] ومنع غيره ليس بثابت لغة وليس لأحدٍ عليه دليل .

فإن كلامهم ظاهر في أنهم حين فسروه بالتصديق لم يفسروا هذا التصديق بما ذهب إليه أهل البدع ــ كما سيأتي ــ .

والذي فسّر التصديق منهم فسره بما يدل على التسليم والإذعان وإنشاء الالتزام كما في كلام الكفوي والجوهري .

بهذا ندرك أن كلام الأشاعرة في تفسيرهم للإيمان بالتصديق المجرد مردود عليهم على كلا الرأيين : عند ابن تيمية ، واللغويين .

وذلك أن الأشاعرة ذهبوا إلى تفسير الإيمان بالتصديق المجرد محتجين باللغة، قال الباقلاني : (الإيمان هو التصديق بالله ــ تعالى ــ ، وهو العلم ، والتصديق يوجد بالقلب ، فإن قال قائلٌ : وما الدليل على ما قلتم ؟ قيل له :

---

(١) الفتاوى (١٢٦/٧) .

(٢) سيأتي ــ إن شاء الله ــ بيان أن للتصديق معنيين . انظر ص (١٢٧وما بعدها) .

إجماع أهل اللغة قاطبة على أن الإيمان في اللغة قبل نزول القرآن وبعثة النبي ﷺ هو التصديق، لا يعرفون في لغتهم إيماناً غير ذلك . ويدل على ذلك قوله — تعالى — : ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف/١٧] ، أي ما أنت بمصدق لنا . ومنه قولهم : فلان يؤمن بالشفاعة ، وفلان لا يؤمن بعذاب القبر ، أي لا يصدق. فوجب أن يكون الإيمان في الشريعة هو الإيمان المعروف في اللغة] [1] .

وهذا منه تفسير للإيمان بالتصديق المجرد الذي لا يستلزم العمل لأنه قال : [وهو العلم] ثم قال : [والتصديق يوجد بالقلب] وهذا الذي قاله مردود من وجوه كثيرة أبرزها [2] :

١. قول من ينازعه في أن الإيمان لغة مرادف للتصديق وإنما هو الإقرار .
٢. قول من يجعله التصديق ولا يخصه بالقلب دون اللسان والجوارح .
٣. رد الإجماع الذي ادعاه وأنه لا يُسلم له وأن سلم فإنما هو إجماع على تفسيره بمطلق التصديق وليس بالتصديق المجرد .
٤. إنه لم يذكر شاهداً عربياً على قوله ، وإنما ذكر قول الناس : فلان يؤمن بالشفاعة .. وهذه ليست من ألفاظ العرب قبل نزول القرآن بل هي مما تكلم به الناس بعد عصر الصحابة حين ظهور البدع .

وبكل تقدير فما ذهب إليه جمهور الأشاعرة في تفسير الإيمان لغةً إنما هو تقول على اللغة ، وخروج بالاسم الشرعي : الإيمان عن جادته السليمة وهذا ما سيتضح في القاعدة التالية .

---

(١) التمهيد للباقلاني (٣٨٨ــ٣٨٩) .

(٢) الفتاوى (١٢٢/٧) ، حيث ذكر ستة عشر وجهاً للرد عليه .

القاعدة رقم (٢)

[ومما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم .. فاسم الصلاة والزكاة والصيام والحج ونحو ذلك قد بين الرسول ﷺ ما يراد بها في كلام الله ورسوله .. واسم الإيمان والإسلام والنفاق والكفر هي أعظم من هذا كله]*.

الشرح :

سبق أن قسم الشيخ الأسماء التي يتطلب الناس حدودها وقد وردت في الشرع إلى أقسام ثلاثة : قسم يؤخذ حده من اللغة ، وقسم يؤخذ حده من تفسير الشرع ، وقسم يؤخذ حده من عرف الناس .

وهذه التقسيمات من حيث الاستقراء لا غبار عليها ، وهي المعمول بها عند عامة أهل العلم .

وهذه القاعدة تنص على أن أي اسمٍ علم أن الشرع قد فسره وبين المراد به وأوضح مدلوله فهو اسم شرعي لا ينبغي أن يعول في اعتبار حده أو تطلّب مفهومه على غير الشرع إذ أن ذلك من التقديم بين يدي الله ورسوله .

ومعلوم أن اسم الإيمان والإسلام والإحسان والبر والتقوى والكفر والنفاق والفسوق والعصيان والكبيرة هي أسماء وردت في الشرع مفسرةً مبينةً فليس لأحد أن يعدل عن تفسير الشرع لها وإيضاحه لمفهومها إلى مفهوم أو تفسير آخر .

ومن ذلك اسم الإيمان فإن الله ورسوله قد بينا ذلك أشد بيان وكشفا عن مدلوله في غير موضعٍ ـــ كما سيأتي في البحث ـــ .

---

* الفتاوى (٢٨٦/٧) . وانظر : (٢٣٥/١٩، ٣٤٥/٢٠، ٥٢٢/٢٩) ، وغيرها .

وكذلك الصلاة ، والحج ؛ فإن الصلاة وإن كانت في اللغة هي : الدعاء، فقد قيد الشرع مفهومها بالصلاة المعهودة ، فيرجع في تفسيرها إلى الشرع والحج وإن كان في اللغة هو القصد فإن الشرع قد بين مفهومه بجعله قصداً مخصوصاً مقيداً يكون إلى البيت وليس مطلق القصد .

قال ابن تيمية ــ رحمه الله ــ : [... كقوله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران/٩٧] فذكر حجاً خاصاً، وهو حج البيت ، وكذلك قوله: ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ﴾ [البقرة/١٥٨] ، فلم يكن لفظ الحج متناولاً لكل قصد ، بل لقصد مخصوص دل عليه اللفظ نفسه ... وكذلك الزكاة هي اسم لما تزكو به النفس ... وقد بيّن النبي ﷺ مقدار الواجب وسماها الزكاة المفروضة ، فصار لفظ الزكاة إذا عرف باللام ينصرف إليها لأجل العهد] [١] .

وعليه فليس لأحد أن يأتي إلى أسماء شرعية قد بينها الشرع ، وفسرها وحدد مراده منها ، وعلق عليها أحكاماً في الدنيا أو الآخرة ثم يفسرها من اللغة مثلاً ثم يزعم أن هذا مراد الشارع بها ، وأن الشارع الحكيم إنما علق هذه الأحكام بمفهومها في اللغة العربية بحجة أنها لغة القرآن التي نزل بها .

وسبق بيان ما قاله الباقلاني ــ رحمه الله ــ فإن عمله ذاك مصادم لهذه القاعدة في اعتماده على ما ظنه من اللغة في تفسير مراد الشارع بمسمى الإيمان غير أن القاعدة التي سبقت تبين خطأه على اللغة ، وهذه القاعدة تبين خطأه على الشرع .

وحتى على القول بتفسير الإيمان في اللغة بالتصديق المجرد فإن ذلك مما يُسلم للخصم حين المنازعة لبيان أن غايته لا تقدح في أصل هذه القاعدة ، فسواءٌ كان الإيمان في اللغة بمعنى الإقرار أو التصديق ، فإن ذلك لا يضر إذا استقر لدينا أن مفهومه نطقت به النصوص فيرجع إليها في الإفصاح عن مدلوله والإبانة عن حدوده .

---

(١) الفتاوى (٧/٢٩٨ــ٢٩٩) .

وهذه القاعدة تشمل كل اسم شرعي أبان الشرع عن لثامه وكشف عن تمامه لا تخص اسم الإيمان دون سائر الأسماء الأخرى . وهذا ليس فيه إلغاء للغة العربية ولا إبطالاً لها بحال فإن معرفة استعمال العرب لهذا الاسم مما يعين على إيضاح المراد ويكون كالدليل المساعد في تفسير المقصود .

وابن تيمية لم يلغ ذلك فقد قال : [وأما الكلام في اشتقاقها ووجه دلالتها فذاك من جنس علم البيان وتعليل الأحكام هو زيادة في العلم وبيان حكمة ألفاظ القرآن لكن معرفة المراد بها لا يتوقف على هذا] [1] .

فهو يضع مجال اللغة في موضعها الحقيق بها فلا يقدمها لتفسير أسماء أبان الشرع عنها ولا ينزل بها لتكون معاني الوحيين نصوصاً عقلية باهتة لا تدرس مجالاتها وأسرارها ، وحدودها اللغوية والبلاغية .

والحق أن الاعتماد على اللغة في تفسير الأسماء الشرعية والاكتفاء بذلك لبيان مدارك الأحكام جادة مطروقة وسابلة مقصودة عند أهل البدع والأهواء ممن تنكب قصد السبيل في هذا . حتى انقلب بهم الأمر إلى البحث عن وحشي الألفاظ والتنقيب عن الشواهد والشواذ التي هي على أصولهم أخبار آحاد لا يثبت بها الاعتقاد ومع ذلك فإنهم يفسرون الشرع بها تاركين بساتين اللغة الواضحة وبلاغات الوحيين في ذلك فهم لا للشرع أذعنوا ولا باللغة اعتنوا .

قال ابن تيمية : [ولهذا تجد المعتزلة والمرجئة والرافضة وغيرهم من أهل البدع يفسرون القرآن برأيهم ومعقولهم وما تأولوه من اللغة ، ولهذا تجدهم لا يعتمدون على أحاديث النبي ﷺ والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين فلا يعتمدون لا على السنة ولا على إجماع السلف وآثارهم ؟ وإنما يعتمدون على العقل واللغة ...] [2] .

---

[1] الفتاوى (٧/٢٨٦) .

[2] الفتاوى (٧/١١٩) .

الفصل الثاني

قواعد في موافقة النفس الإنسانية لحقيقة الإيمان

قاعدة رقم (٣)

[ان النفس لها قوتان : قوة العلم والتصديق وقوة الإرادة والعمل] *

الشـــرح :

قبل الدخول في شرح قواعد هذا الفصل لابد من بيان مقدمة وهـــي أن أهمية هذه القواعد المتعلقة بالنفس الإنسانية تظهر من جهتين :

الأولى : إثبات أن طبيعة التكوين الإنساني موافقة تمام الموافقـــة لمفـــهوم الإيمان الشرعي الذي قرره أهل السنة والجماعة كما أن في المفاهيم الفاسدة عـــن الإيمان مصادمة للتكوين الفطري للنفس ؛ الأمر الذي يعزز صلاحية مفهوم أهـــل السنة والجماعة عن الإيمان للخلقة التي جعل الله الإنسان عليها .

الثانية : أن في ذلك إبراز لجهود ابن تيمية في إثبات الصلة بـــين تكويـــن النفس الإنسانية ، ومفهوم الإيمان الصحيح ورأي ابن تيميـــة أمـــر أصلـــي في البحث.

والقاعدة أعلاه تثبت اشتمال الحقيقة الإنسانية علـــى قوتـــين ، القـــوة العلمية، والقوة العملية، وهذا القدر من القاعدة أمر متفق عليـــه ؛ إذ أدلتـــه لا تحصى ، وإنما وقع الخلاف في أمور وراء هذا القدر ربما تمت الإشارة إليها فيمـــا بعد إن شاء الله .

وهذه الحقيقة لا تختص بنفس دون نفس بل هي موجودة في كل إنســـان خلقه الله سواء كان مؤمناً أو كافراً صغيراً أو كبيراً . إذ أن الإنسان لابد له مـــن تصور وإدراك مع إغضاء النظر عن نوع هذا التصور وهو القوة العلمية .

كما أن له عمل وسلوك بغض النظر عن نوع هذا العمل والتحـــرك ؛ إذ قد يكون عملاً خيراً أو شريراً .

وهذه القاعدة تدل عليها جملة أدلة ينتظمها نوعان :

---

* الفتاوى (٧/٥٨٥) . وانظر (٧/٢٦) ، (٥٢٨) ، (١٤/٢٩٨) ، (١٠/٤٦٥) .

النوع الأول من الأدلة : الأدلة الشرعية .

والنوع الثاني : الأدلة الحسية المشاهدة وأدلة الشرع متضمنة للأدلة الحسية دون العكس .

قال ابن تيمية في بيان الأدلة : [وقد ذكر القرآن صلاح القوة النظرية العلمية ، والقوة الإرادية العملية في غير موضع كقوله : ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ [التوبة/٣٣] ، وقوله : ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة/٢٢] ، وقوله : ﴿آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [البقرة/٢٥] ، وقوله : ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ﴾ [فاطر/١٠][(١)] .

وهذه الأدلة ساقها لإثبات كمال القوة العلمية وهو العلم بالله وكمال القوة العملية وهو العمل لله وفي إثبات هذا القدر إثبات لوجود القوتين من باب أولى والأحرى .

ومن الأدلة الدالة على ذلك ــ أيضاً ــ ما يلي :

قوله ﷺ : (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كمثل البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها جدعاء؟)[(٢)] ، وهذا مع قوله تعالى : ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم/٣٠] ، إذ قد فسر الفطرة بالإسلام والإسلام العام هو العلم والعمل ، قال ابن حجر : [وأشهر الأقوال أن المراد بالفطرة الإسلام، قال ابن عبد البر : وهو المعروف عند عامة السلف. وأجمع أهل العلم بالتأويل على أن المراد بقوله تعالى : ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم/٣٠] (الإسلام)][(٣)] .

---

(١) الفتاوى (٥٩/٧) .

(٢) البخاري / كتاب الجنائز / باب ما قيل في أولاد المشركين رقم (١٣٨٥)، ومسلم / كتاب القدر / باب : معنى قوله (كل مولود يولد على الفطرة ...) رقم (٢٢،٢٥) .

(٣) فتح الباري(٣١٧/٣)والكلام الذي نقله عن ابن عبد البر موجود في كتابه التمهيد(٧٢/١٨).

وليس المقصود بالإسلام هنا الإسلام الذي جاء من السماء مفصلاً بدليل قوله : ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [النحل/٧٨]؛ وإنما المقصود به الإسلام الفطري وهو الذي عرفه ابن تيمية بالفطرة بقوله : [وهذه القوة العلمية العملية التي تقتضي بذاتها الإسلام ما لم يمنعها مانع: هي فطرة الله التي فطر الناس عليها][1] .

وأما دلالة الحس والمشاهدة فكل أحد يرى في نفسه ونفوس الآخرين آثار هاتين القوتين إذ لابد له من تصور وإدراك ، كما له إرادة وعمل ، والنوع الإنساني لا ينفك عن هاتين القوتين بحال من الأحوال .

---

(١) الفتاوى (٤/٢٤٧) .

قاعدة رقم (٤)

[إن العبد له قوة الشعور ... والإدراك وقوة الإرادة والحركة وإحداهما أصل الثانية مستلزمة لها ، والثانية مستلزمة للأولى ومكملة لها . فهو بالأولى يصدق بالحق ويكذب بالباطل ، وبالثانية يحب النافع ... ويبغض الضار]*

الشـــرح :

لما قررت القاعدة السابقة اشتمال النفس على قوتين علميـــة والأخـــرى عملية جاءت هذه القاعدة لتشرح الصلة بين هاتين القوتين وأهمـــا يخضعـــان لتفاعل وتعاون .

وهذا التفاعل و التأثير إنما يتحقق باستلزام إحداهما للأخرى إذ أن القـــوة العلمية هي أساس القوة العملية من جهة أن أي عمل لابـــد أن يســـبقه علـــم وتصور كما أن العمل يستلزم العلم إذ إقبال المرء على أمرٍ والعمل له يزيـــد في معرفته به .

غير أن هذا التلازم المتبادل ليس على إطلاقه ! وذلك أنه لا يلـــزم مـــن تصور الشيء حبه والعمل له عن انقياد وإنما يتحقق التلازم بين هاتين القوتـــين بشرطين[1] :

ـــ شرط عدمي .

ـــ والآخر وجودي .

---

* الفتاوى (٤/٣٢) .

(١) ينبغي أن يعلم أن اقتضاء الفطرة لعملها لا يتوقف على شرط ، وإنما يتوقف على انتفاء الموانـــع كما سبق في تعريف ابن تيمية وهو مقتضى الحديث (كل مولود ...) ومقتضى الحس غـــير أن الاشتراط إنما هو للتلازم بين ركنيها العلمي والعملي ، وفرق بين الاشـــتراط للتـــلازم بـــين مكوناهٰا وبين الاشتراط لعملها باعتبارها هيئة اجتماعية تعمل لذاهٰا لا لشرط .

والشرط العدمي : هو أن استلزام العلم للعمل مشروط بعدم فساد الفطرة، فإن فساد الفطرة مما يمنع التلازم والتأثير بين القوتين النفسيتين وفساد الفطرة هو فساد القوتين العلمية والعملية ويكون بشيئين:

الأول : الشبهات ، وهذا يعرض للقوة العلمية .

والثاني : الشهوات ، وهذا يعرض للقوة العملية .

قال ابن تيمية : [فالقلوب مفطورة على الإقرار بالله تصديقاً به وديناً له لكن يعرض لها ما يفسدها ... أما من الشبهات التي تصدها عن التصديق بالحق ، وأما من الشهوات التي تصدها عن اتباعه] (١) .

وقال : [فإن الفطرة قد تفسد ــ فقد (٢) تزول وقد تكون موجودة ولا ترى : ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج/٤٦]](٣).

وقال أيضاً : [... وهذا كله إنما يحصل مع صحة الفطرة وسلامتها، وأما مع فسادها فقد يحس الإنسان باللذيذ فلا يجد له لذة بل يؤلمه وكذلك يلتذ بالمؤلم لفساد الفطرة والفساد يتناول القوة العلمية والقوة العملية جميعاً كالممرور الذي يجد العسل مراً فإنه فسد نفس إحساسه حتى كان يحس به على خلاف ما هو عليه للمرة التي ما زجته وكذلك من فسد باطنه، قال تعالى : ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ * وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام/١٠٩ــ١١٠] .

وكذلك قالوا : ﴿يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [هود/٩١] ، قال : ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال/٢٣] ، أي لأفهمهم ما سمعوه ثم قال: ولو أفهمهم مع هذه الحال التي هم عليها (لتولوا وهم معرضون) فقد

(١) الفتاوى (٥٢٨/٧) .

(٢) كذا بالأصل ولعل الصواب (وقد تزول) .

(٣) الفتاوى (٣٤٤/١٦) .

فسدت فطرتهم فلم يفهموا ولو فهموا لم يعملوا فنفى عنهم صحة القوة العلمية وصحة القوة العملية..][١] .

وقد تعرض الشبهات لكثير من أهل العلم والكلام والنظر فيقع لهم من فساد القوة العلمية في معرفة الله وصفاته ، وعصمة رسوله ، واليوم الآخر ما يقع ويعرض ، وتعرض الشهوات في كثير مما يزينه الشيطان لأهل العبادة والزهد من أهل العمل والسلوك حين قيامهم بالأعمال البدعية والأذكار الباطلة والأوراد الفاسدة، وهذا في الأحوال القلبية والأعمال الظاهرة ، فإن هذا فساد في الإرادة والعمل والأول فساد في العلم والتصور .

وربما اجتمع الفساد في القوتين كما يقع عند الغلاة من الطائفتين وهذا الشرط خاص بسلامة الفطرة حتى تكون مقتضية للعلم بالله والعمل له .

والشرط الثاني هو الشرط الوجودي وهو أن العلم يستلزم العمل حال وجود معنى مناسب في المعلوم يقتضي حبه وإرادته بالانقياد فإن الإنسان يعلم جملةً من الأمور غير أن علمه لا يستلزم حبها والعمل لها إلا إذا كان في هذه الأمور معاني مناسبة له تستدعي حبه وتقتضيه .

قال ابن تيمية : [لكن لا يلزم من العمل بالشيء والتصديق بثبوته محبته إن لم يكن بين العالم والمعلوم معنى في المحب أحب لأجله ، ولهذا كان الإنسان يصدق بثبوت أشياء كثيرة ويعلمها وهو يبغضها كما يصدق بوجود الشياطين والكفار ويبغضهم ونفس التصديق بوجود الشيء لا يقتضي محبته] [٢] .

وقد خالف هنا طائفتان :

الطائفة الأولى : الفلاسفة ، والثانية : الجهمية ومن تبعهم .

فأما الفلاسفة فإنهم قصروا اللذة والسعادة على مجرد القوة العلمية التي متعلقها الروح وأهملوا القوة العملية بل ذهب بهم الأمر إلى إثبات أن العلاقة بين الروح والجسد علاقة عداء ، وأن خلاص الروح وكمالها في تجرد الروح عن الجسد لتحصل على اللذة العقلية المجردة .

---

(١) الفتاوى (٧/٢٥–٢٦) .

(٢) الفتاوى (٧/٥٤١) .

قال ابن سينا : [الحكماء الإلهيون رغبتهم في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبتهم في إصابة السعادة البدنية، بل كأنهم لا يلتفتون إلى تلك وإن أعطوها فلا يستعظمونها في جنب هذه السعادة التي هي مقاربة الحق الأول] [١] .

وقال : [والعارفون المتنزهون إذا وضع عنهم درن مقارنة البدن وانفكوا عن الشواغل خلصوا إلى عالم القدس والسعادة، وانتقشوا بالكمال الأعلى وحصلت لهم اللذة العليا] [٢] .

وتبعهم على اعتبار الكمال في مجرد القوة العلمية طائفة الجهمية ومن تأثر بهم حيث ظنوا أن الإيمان المنجي في مجرد المعرفة القلبية والتصور المجرد .

قال ابن تيمية : [وقول جهم ومن وافقه: أن الإيمان مجرد العلم والتصديق، وهو بذلك وحده يستحق الثواب والسعادة يشبه قول من قال من الفلاسفة المشائين وأتباعهم : أن سعادة الإنسان في مجرد أن يعلم الوجود على ما هو عليه ، كما أن قول الجهمية وهؤلاء الفلاسفة في مسائل الأسماء والصفات ومسائل الجبر والقدر متقاربان، وكذلك في مسائل الإيمان وقد بسطنا الكلام على ذلك وبينا بعض ما فيه من الفساد في غير هذا الموضع مثل أن العلم هو إحدى قوتي النفس، فإن النفس لها قوتان : قوة العلم والتصديق ، وقوة الإرادة والعمل] [٣] .

---

(١) النجاة لابن سينا ص (٢٩١) .

(٢) الإشارات والتنبيهات لابن سينا (٣٢/٤) .

(٣) الفتاوى (٥٨٥/٧) .

قاعدة رقم : (٥)

[فإن الإرادة الجازمة إذا اقترنت بها القدرة التامة لزم وجود المراد قطعاً وإنما ينتفي وجود الفعل لعدم كمال القدرة أو لعدم كمال الإرادة]*

الشـــرح :

هذه القاعدة مسوقة لبيان التلازم الضروري الفطري بين الظاهر والباطن.

والباطن هو مجموع ما في القلب من القول والعمل والظاهر هو مجموع ما على الجوارح من القول والعمل .

والإرادة تتضمن العلم إذ أن قصد الشيء وإرادته لا يكون إلا بعد علمه وتصوره ؛ ولذا فإن الإرادة التي هي عمل القلب متضمنة لعلم القلب ، وعليه فإن التعبير بالإرادة في القاعدة يدل على القوتين النفسيتين : القوة العلمية ، والعملية .

وذلك أن الإرادة كسائر صفات الحي تقبل التفاضل والزيادة والنقص[١].

قال ابن تيمية : [فينبغي أن يعلم أن كل واحد من صفات الحي التي هي العلم والقدرة والإرادة ونحوها له من المراتب ما بين أوله وآخره ما لا يضبطه العباد: كالشك ثم الظن ثم العلم ثم اليقين ومراتبه ، وكذلك الهم والإرادة والعزم وغير ذلك] [٢] .

وهذا يعني أن الإرادة تنقسم إلى قسمين :

١ــ إرادة قوية وهي الإرادة الجازمة .

٢ــ إرادة ضعيفة وهي الهم ونحوه .

فالإرادة الجازمة هي العزم القلبي الذي سيقت لبيان أثره القاعدة وهو المستلزم لتحرك البدن بمقتضاه .

---

* الفتاوى (٧٢٢،٢٧٢/١٠) ، وانظر : (٥٧٥،٥٤١،٢٥/٧) .

(١) سوف يأتي ــ إن شاء الله ــ بيان تفاضل صفات الحي في قواعد زيادة الإيمان ونقصه .

(٢) الفتاوى (٧٢١/١٠) .

أما متى ما كانت الإرادة ضعيفة أو معدومة فإن الفعل الظاهر لا يمكن أن يقع .

غير أن عمل الإرادة الجازمة مشروط بالقدرة [١] التي في ظلها يتحقق المراد .

قال ابن تيمية : [ومتى وجدت الإرادة والقدرة التامة و لم يقع الفعل لم تكن الإرادة جازمة][٢] .

ولذلك فإن هذه الحقيقة النفسية من استلزام الباطن التام للظاهر يدل عليها جملة أمور منها :

١ــ الحس والمشاهدة : فإن كل أحد يجد في نفسه أن عزمه التام مع قدرته التامة على الفعل تحقق الفعل وتؤدي إليه ضرورةً .

٢ــ ومما يدل على ذلك قوله ﷺ : (ألا وأن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد وإذا فسدت فسد الجسد ألا وهي القلب) [٣] .

فبين أن صلاح القلب مستلزم ضرورة لصلاح الجسد بالأعمال والأقوال الظاهرة وكذلك فساد القلب مستلزم ضرورةً لفساد الجسد .

غير أن وجود آحاد الحركة الظاهرة لا يدل على ما في القلب وهذا مثل عمل المراوغ والمخادع والمنافق إذ أن عمله الظاهر بخلاف باطنه .

وهذا لا يضر القاعدة النفسية لما يلي :

أنها إنما تقرر أن كمال الأمور القلبية هو المستلزم للعمل الظاهر دون العكس بإطلاق .

وهو يشبه الشمس مع ضوءها فإن وجود الشمس وطلوعها يلزم عنه ضرورة وجود الضوء وانتشاره بخلاف وجود الضوء إذ قد يكون من مصدر غير الشمس .

---

(١) المراد بالقدرة هي القدرة المقارنة للفعل وسوف يكون لبحث صورها مكان في موانع شروط التكفير .

(٢) الفتاوى (٧٢٢/١٠) .

(٣) البخاري/ كتاب الإيمان/ باب : فضل من استبرأ لدينه رقم (٥٢) ومسلم / كتاب المساقاة/ باب : أخذ الحلال وترك الشبهات رقم (١٠٧) .

وهذا لا يتصادم مع حال المنافق بل أن حال المنافق ينطبق مع القاعدة ويتمشى بموجبها وذلك من خلال ما يلي :

١ــ أن مراوغة المنافق وخداعه للمسلمين ما هو إلا ملزوم لمراوغته وخداعه الباطن فإن قلبه قد امتلأ بالريب والتردد والتذبذب ؛ ولذا لابد أن يظهر على جوارحه مقتضى باطنه لا محالة ومن خلال هذا اتضح أن القاعدة تنسحب على المنافق أيضاً .

وفي بيان هذا يقول تعالى : ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد/٣٠] .

قال ابن كثير : [(ولتعرفنهم في لحن القول) أي فيما يبدو من كلامهم الدال على مقاصدهم يفهم المتكلم من أي الحزبين هو بمعاني كلامه وفحواه][(١)].

وهذا أمر معلوم فإنه ما أسرّ أحدٌ سريرة إلا أظهرها الله على صفحات وجهه وفلتات لسانه .

٢ــ أن القاعدة لما بينت أن الإرادة الجازمة إنما تستلزم الفعل حين اقترانها بالقدرة التامة دل على أن القدرة شرط في حصول أثرها واقتضاء لازمها، والمنافق وإن كان تام النفاق الباطن إلا أنه لا يقدر أن يظهر نفاقه بين المسلمين لما يترتب على إظهاره ذلك من الشناعة والأحكام التي يخشاها وإنما يتم منه بعض التصرفات التي تظهر حين وجود القدرة التي قد توجد في بعض الأحيان دون بعض فدل على أن حال المنافق لا يقدح في القاعدة ولا يستثنى منها من هذه الجهة .

وقد ثبتت هذه القاعدة النفسية بالأدلة التي سبقت ومما يؤكد صحتها أن ذلك أضحى من المسلمات في العلم الحديث [(٢)] الذي يدرس هندسة النفس الإنسانية حيث أن لتعبيرات الوجه ولحن الخطاب دور كبير في كشف الكثير من الأمور النفسية الداخلية وإنما تم ذلك لما بين الباطن والظاهر من الترابط .

---

(١) تفسير ابن كثير (١٩٠/٤) .

(٢) انظر:آفاق بلا حدود . بحث في هندسة النفس الإنسانية. للدكتور/ محمد التكريتي ص(٧٩).

أما التفريق بين الإرادة الجازمة وغير الجازمة والتي من شأنها التأثير في تحقق المراد ، فإن هذا التفريق دل على مقتضاه الشرع والحس .

أما الحس فقد سبقت الإشارة إلى ما يجده الإنسان من نفسه حين تتفاوت همته المقضية لتحصيل عمله .

وأما الشرع فقد وردت نصوص نبوية ظاهرها التعارض ولا يمكن الجمع بينها وإعمالها كلها إلا في ظل تقسيم الإرادة إلى إرادة جازمة وهي العزم وإرادة غير جازمة .

وذلك أن نصوصاً قد علقت عقاباً على مجرد الهم والإرادة ونصوصاً أخرى نفت المؤاخذة والعقاب .

فمن ذلك قوله ﷺ : (إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تكلم أو تعمل به) [١] .

فقد نفى هذا الحديث التبعات التي تترتب على هذا الحديث النفسي والهم الداخلي

وفي المقابل قال عليه السلام : (إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار ، قيل : هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال إنه كان حريصاً على قتل صاحبه) [٢] .

فهو هنا قد علق دخول المقتول النار على مجرد همه وحرصه على قتل صاحبه مع أنه لم يحقق ما أراد .

ولا يصح إعمال الحديثين إلا باعتبار أن الحديث الأول إنما دل على أن الهم هو الإرادة الضعيفة وقد سماه الرسول ﷺ حديثَ نفسٍ .

وأما الحديث الثاني : فقد سماه حرصاً .

---

(١) البخاري / كتاب العتق/ باب الخطأ والنسيان في العتاق ، رقم (٢٥٢٨) . ومسلم / كتاب الإيمان/ باب: تجاوز الله عن حديث النفس ، رقم (٢٠١) .

(٢) البخاري / كتاب الإيمان / باب: المعاصي من أمر الجاهلية رقم (٣١) ومسلم / كتاب الفتن/ باب : إذا تواجه المسلمان بسيفيهما، رقم (١٤،١٥) .

قال ابن تيمية : [فهذه الإرادة هي الحرص وهي الإرادة الجازمة وقد وُجِدَ معها المقدور وهو القتال لكن عجز عن القتال] [١] .

فقد فرقت النصوص بين إرادة وإرادة مع أن الإرادة الجازمة التامة لابد أن تستلزم الأثر الظاهر فكلما كانت الإرادة تامة والقدرة متوفرة كان العمل الظاهر تاماً ، وكلما نقصت نقص العمل الظاهر .

قال ابن تيمية:[فإن الإرادة الجازمة هي التي يقترن بها المقدور من الفعل وإلا فمتى لم يقترن بها المقدور من الفعل لم تكن جازمة فالمريد الزنا والسرقة ، وشرب الخمر العازم على ذلك متى كانت إرادته جازمة عازمة فلابد أن يقترن بها من الفعل ما يقدر عليه ولو أنه يقربه إلى جهة المعصية : مثل تقرب السارق إلى مكان المال المسروق ومثل نظر الزاني واستماعه إلى المزني به وتكلمه معه ومثل طلب الخمر والتماسها ونحو ذلك فلابد مع الإرادة الجازمة من شيء من مقدمات الفعل المقدور بل مقدمات الفعل توجد بدون الإرادة الجازمة] [٢].

وبهذا ندرك خطأ جهم ومن تبعه حين فرضوا إيماناً تاماً في القلب لا يظهر أثره ولازمه على الجوارح بل إنما يظهر الكفر الصريح من سب الله ورسوله ﷺ. فإن هذا الفرض يتصادم مع هذه الحقيقة النفسية العلمية .

---

(١) الفتاوى (٧٤٠/١٠) .

(٢) الفتاوى (٧٤١/١٠) .

قاعدة رقم : (٦)

[فما يظهر على البدن ... هو موجب ما في القلب ولازمه . . . .
كما أن ما يقوم بالبدن . . . . له أيضاً تأثير فيما في القلب ، فكل منهما يؤثر في الآخر لكن القلب هو الأصل والبدن فرع له والفرع يستمد من أصله والأصل يثبت ويقوى بفرعه] *

الشرح :

هذه القاعدة مسوقة لبيان التأثير المتبادل بين القلب والبدن أي بين الظاهر والباطن مع بيان أن القلب هو الأصل والبدن فرع له .

وهذا يفيد أن العملية في التأثير عملية تعاون وتفاعل ، وليس الأمر مقصوراً على أن القلب هو الذي يؤثر على البدن بالقول والفعل الظاهرين دون أن يكون للعمل الظاهر تأثير على ما في القلب بل أن القلب لا يمكن أن يمتلئ بالمعارف والإرادات إلا عن طريق الحواس الظاهرة ثم هو بعد ذلك يعرضها على ما عنده في أساس العقل[١] من المعارف الأولية الفطرية ، ثم ينعكس ذلك على الجوارح الظاهرة ، فدل هذا على أن الجوارح تعطي القلب ما سمعته ورأته أو نحو ذلك خيراً كان أم شراً ثم هو بعد ذلك يحلل ما تلقاه وأخذه منها ليقبل أو يرد فدل على أن التأثير ما بين هذين الجانبين متبادل . وباطن الإنسان لا يمكن أن تحصل فيه التصورات والإرادات إلا من خلال قنوات الظاهر ولهذا قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل/٧٨] .

والحواس الظاهرة هي القنوات والسُبل التي تنتقل من خلالها الانطباعات الخارجية حتى تصل إلى القلب الذي هو أساس الباطن ثم هو بدوره يستجيب لما

---

* الفتاوى (٧/٥٤١) .

(١) انظر : المعرفة في الإسلام مصادرها ومجالاتها للقرني ص (٣٤١) .

وصله أو يرفض لأن به قوة علمية عملية هي أساس القـوى المدركـة ، فـإذا حدثت الاستجابة في القلب أمر الجوارح الظاهر وقد دل علـى هـذا التبـادل والتأثير مع بيان كون القلب هو الأصل جملةٌ من النصوص ، فمنها :

قال تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ * تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ [إبراهيم/٢٤،٢٦] .

قال ابن القيم : [فشبه سبحانه وتعالى الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبـة لأن الكلمة الطيبة تثمر العمل الصالح والشجرة الطيبة تثمر الثمر النافع، وهذا ظـاهر على قول جمهور[١] المفسرين الذين يقولون : الكلمة الطيبة هي شهادة أن لا إلـه إلا الله فإنها تثمر جميع الأعمال الصالحة الظاهرة والباطنة فكـل عمـل صـالح مرضي لله ثمره هذه الكلمة ... وفي هذا المثل من الأسرار والعلوم والمعارف مـا يليق به ويقتضيه علم الذي تكلم به وحكمته .

فمن ذلك أن الشجرة لا بد لها من عروق وساق وفـروع وورق وثمـر فكذلك شجرة الإيمان والإسلام .. فعروقها العلم والمعرفـة واليقـين وسـاقها الإخلاص وفروعها الأعمال وثمرتها ما توجبه الأعمال الصالحـة مـن الآثـار الحميدة... والأخلاق الزكية والسمت الصالح] [٢] .

ومن الأدلة : قوله عليه السلام : (... ألا وأن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب) [٣] .

فدل على أن ما في القلب من الصلاح أو الفساد يؤثر علـى الجـوارح ويظهر عليها .

---

(١) والقول الثاني أن الشجرة الطيبة هي المؤمن نفسه وعلى كلا التفسيرين فالمراد متحقق .

(٢) الضوء المنير على التفسير لابن القيم (٣/٥٩٤ـ٥٩٦) ، وانظـر : تفسـير ابـن كثـير (٢/٥٨٢ـ٥٨٣) .

(٣) سبق تخريجه ص (١٠٦) .

قال ابن رجب : [ألا وإن في الجسد مضغة ... فيه إشارة إلى أن صلاح حركات البدن بجوارحه واجتنابه للمحرمات واتقاءه للشبهات بحسب صلاح حركة قلبه .

فإن كان قلبه سليماً ليس فيه إلا محبة الله ... صلحت حركات الجوارح كلها ونشأ عن ذلك اجتناب المحرمات كلها ...

وإن كان القلب فاسداً .. فسدت حركات الجوارح كلها وانبعثت إلى كل المعاصي ...] [١] .

وأما الأدلة على أن الظاهر يؤثر في القلب فإنه مستوحى من هذين الدليلين السابقين فأما في مثال الشجرة فإن الشجرة تتأثر بفروعها وأعضائها وأوراقها وأزهارها من استفادتها من الشمس والهواء بما فيه واستفادتها من بعض الأحياء كالنحل الذي يساعد في تلقيحها وهذا التأثير لا يمكن أن يتم إلا من خلال الظاهر .

وكذلك فساد الشجرة ربما وقع من طريق ظاهرها وأجزاءها الخارجية كما يقع لها من الأوبئة والأمراض التي تضعف حياتها أو تؤدي إلى موتها وفساد أصلها .

قال ابن تيمية لبيان مطابقة هذا المثال القرآني لحقيقة الإيمان : [والشجرة كلما قوي أصلها وعرق وروي قويت فروعها.

وفروعها أيضاً إذا اغتذت بالمطر والريح أثر ذلك في أصلها] [٢] .

وأما في حديث صلاح الجسد وفساده لصلاح القلب أو فساده ، فإن ما في القلب من استجابة لا يمكن أن يتحقق إلا بعد تأثرها بالظاهر إن خيراً فخير وإن شراً فشر.

غير أن هناك من الأدلة القرآنية والنبوية ما هو أصرح في التدليل على تأثير الظاهر والجوارح على القلب ، فمن ذلك قوله تعالى : ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ

---

(١) جامع العلوم والحكم ص (٢١٠) ، وفتح الباري لابن حجر (١٧٢/١) .

(٢) الفتاوى (٥٤٢/٧) .

فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ * وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ * تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ *﴾ [ق/٦ــ٨] .

فقد جعل النظر في السماء والأرض وما فيهما من حكمة الخلق والإتقان يثمر التذكر والتبصر الداخلي .

وقال تعالى : ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ *﴾ [الغاشية/١٧].

وكذلك جميع الآيات التي حثت على النظر في الآفاق والأنفس هي دليل على هذا .

ومنها قوله تعالى : ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ [المائدة/٨٣] فإن سماعهم للقرآن أثمر لهم الخشية القلبية ثم هي أثمرت الدمع الظاهري ، وهذه الآية من أصرح الأدلة على التأثير المتبادل بين الظاهر والباطن ويدخل في معناها قوله تعالى : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ *﴾ [التوبة/٦] .

فلولا أن استماع القرآن يؤثر على قلب الكافر بالهداية لما حث الله عليه وأمر به.

وقال تعالى : ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا * يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا *﴾ [الجن/١ــ٢] .

وقال تعالى : ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ *﴾ [الأعراف/٢٠٤] .

وغيرها من الآيات التي دلّت على تأثير السمع على ما في القلب ، وهو من قبيل تأثير الظاهر على الباطن .

وسوف يأتي ـــ إن شاء الله ـــ تقرير أن العمل الظاهر يؤثر على زيـــادة الإيمان أو نقصه .

كما دل الحس والمشاهدة على تأثير الظاهر على الباطن .

الفصل الثـــالث

قواعد في مفهوم الإيمان وعلاقته بالعمل

قاعدة رقم : (٧) :

[الإيمان قول وعمل:قول القلب واللسان وعمل القلب . . . والجوارح]*

الشرح :

هذه القاعدة هي تعريف الإيمان عند أهل السنة والجماعة وهي شعار من شعاراتهم وفيصل عظيم يفرقون به بين المصيب والمخطئ في الإيمان بل ربما اعتبروها دليلاً في الحكم على عدالة الرجل وقبول حديثه كما فعل البخاري ــ رحمه الله تعالى ــ حيث قال : (كتبت عن ألف نفر من العلماء وزيادة ، ولم أكتب إلا عمن قال : الإيمان قول وعمل، ولم أكتب عمن قال : الإيمان قول)(١) .

قال شيخ الإسلام : (القول أن الإيمان قول وعمل عند أهل السنة من شعائر السنة، وحكى غير واحد الإجماع على ذلك)(٢) أي إجماع السلف .

وممن حكى الإجماعَ على ذلك الإمام ابن أبي حاتم حيث قال : (سألت أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة في أصول الدين وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار وما يعتقدان من ذلك ؟ فقالا : أدركنا العلماء في جميع الأمصار حجازاً وعراقاً وشاماً ويمناً ، فكان من مذهبهم : الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ، والقرآن كلام الله غير مخلوق ...)(٣) ثم ساق بقية الاعتقاد .

وممن نقل الإجماع أيضاً الإمام الطبري(٤) وابن عبد البر(٥) وقبلهما الإمام

---

* الفتاوى (٣/١٥١) ، (٧/١٧١،٦٤٦،٦٦٧،٥٠٥) ، وانظر: (١٠/٤٨٧) و(١٢/٤٧٢).

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة لأبي القاسم اللالكائي (٥/٩٥٩) .

(٢) الفتاوى (٧/٣٠٨) .

(٣) شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١/١٩٨) .

(٤) المصدر السابق (١/٢٠٨) .

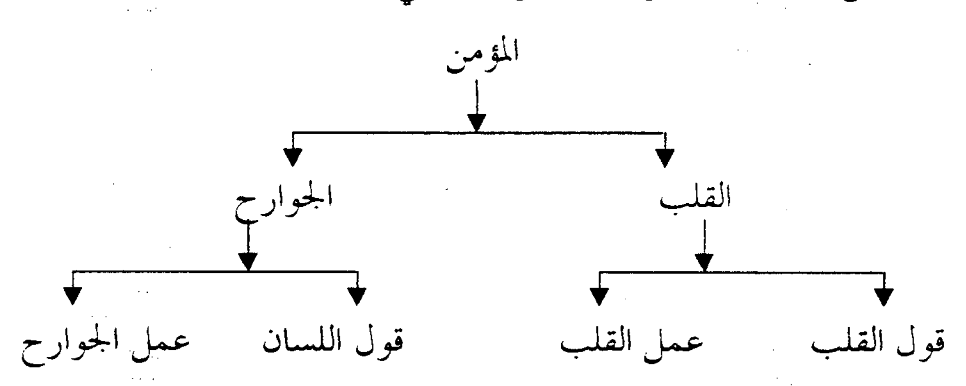
(٥) التمهيد : (٩/٢٣٨) .

الشافعي في كتاب الأم[١] على ما نقله عنه اللالكائي[٢]، وابن تيمية[٣] .

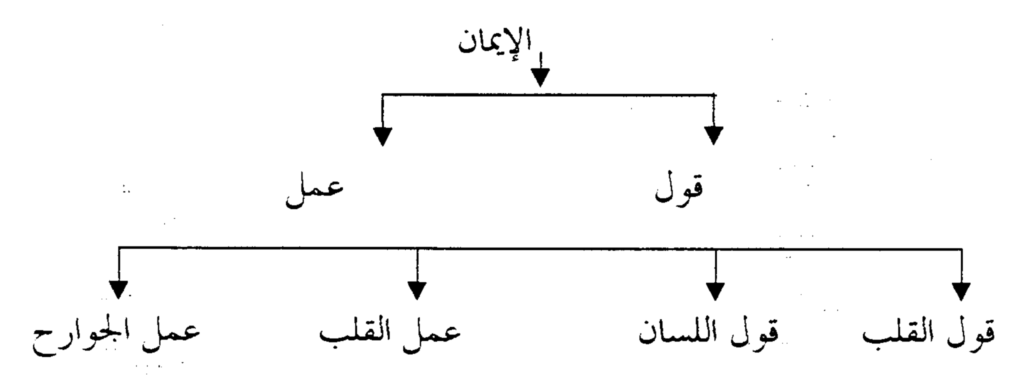
وقد نقل هذا الإجماع ابن تيمية ـــ رحمه الله تعالى ـــ وردد ذكره كثيراً فمما قال في ذلك : [وأجمع السلف أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ومعنى ذلك أنه قول القلب، وعمل القلب ثم قول اللسان وعمل الجوارح][٤] ندرك من خلال نص القاعدة والتي هي محل إجماع السلف أن الإيمان متعلق بالإنسان كله شامل لجميع سكناته وحركاته مهيمنٌ على ظاهره وباطنه إذ انه متعلق بالقلب والجوارح من جهة كونه قولاً وعملاً فصارت القسمة على ذلك رباعية .

ويمكن لنا أن نرسم هيكلين يوضحان هذه القسمة .

١ـــ الهيكل الأول والأساس فيه المؤمن كما يلي :



٢ـــ الهيكل الثاني الأساس فيه تعريف الإيمان :



---

(١) ما نُقل من كلام الشافعي ليس موجوداً في كتاب الأم المتداول ! .

(٢) شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي (٥/٩٥٦) .

(٣) الفتاوى (٧/٣٠٨) .

(٤) الفتاوى (٧/٦٧٢) .

فإنه كيفما قلبنا الأشكال توصلنا إلى نفس النتيجة من انحصار القسمة في هذه الأقسام الأربعة وسوف يكون الشرح للقاعدة من خلال أقسامها كما في الشكل الأول .

ثم أن قولهم أن الإيمان قول وعمل إنما أطلقوا ذلك في بيان المدلول الشرعي للإيمان حين زعمت المرجئة[١] أن الإيمان قول بلا عمل فقال السلف حينها : بل الإيمان قول وعمل لرد هذا الضلال المبين فمن حينها شاع عنهم القول بذلك حتى صار تعريفاً يتناقلونه ـ رحمهم الله ـ وقد ورد عنهم عبارات أخرى تدور في فلك هذا المعنى وتدل عليه .

فمنهم من قال : هو قول وعمل[٢] وهذا مشهور عن عامتهم والآثار فيه كثيرة جداً ومنهم من قال : قول وعمل ونية[٣] .

ومنهم من قال : اعتقاد بالقلب وقول باللسان وعمل بالجوارح[٤] .

وبعد أن نقل ابن تيمية هذه العبارات وغيرها قال : (وكل هذا صحيح)[٥] وقال في موضع آخر : (وليس بين هذه العبارات اختلاف معنوي)[٦]، وقال مبيناً توجيه هذه العبارات : (والمقصود هنا أن من قال من السلف : الإيمان قول وعمل أراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح ، ومن أراد الاعتقاد رأى أن لفظ القول لا يفهم منه إلا القول الظاهر أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد بالقلب ، ومن قال : قول وعمل ونية ، قال : القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان وأما العمل فقد لا يفهم منه النية فزاد ذلك ، ومن زاد اتباع السنة؛ فلأن ذلك كله لا يكون محبوباً لله إلا باتباع السنة)[٧] .

---

(١) انظر : شرح الاعتقاد للالكائي (٤/٩٣١) ، والسنة للخلال (٣/٥٦٥) .

(٢) شرح الاعتقاد للالكائي (٤/٩١٣ـ٩٣٠) .

(٣) شرح الاعتقاد للالكائي (٥/٩٥٧) .

(٤) شرح الاعتقاد للالكائي (٤/٩٣٢) ، والشريعة للآجري ص (١١٩) .

(٥) الفتاوى (٧/١٧٠) .

(٦) الفتاوى (٧/٥٠٥) .

(٧) الفتاوى (٧/١٧١) .

والذي يزيد الأمر وضوحاً أن السلف رحمهم الله لسلامة قرائحهم واستقامة فطرهم ورجاحة عقولهم ولقرب عهدهم من زمن النبوة وأعلام الدين ولبعدهم عن الفلسفات المنطقية وعدم استخدامهم لها لم يكونوا يراعون الشروط التي يراعيها أصحاب المنطق من جعل قيود وتعاريف ربما عسر معها تصور المحدود بل ربما تعذر ذلك .

وإنما كانوا يجرون على عادة العرب وما تسوغه اللغة من إلقاء الكلام على عواهنه دون تكلف أو تنطع .

كما أن تعاريفهم التي أشار إليها ابن تيمية كانت في معرض النقاش والسؤال والفتوى فهي جواب على سؤال معين في نازلة معينة لظروف تحكم ذلك وتسيطر عليه ، وهذا يظهر للباحث من مجرد جمع أقوالهم في الكتب التي صنفت لبيان الاعتقاد وإن أصحابها لم يقصدوا إلى بيان تعريف مطرد منعكس على طريقة أهل الكلام فكان من العبث محاكمة هذه الأقوال إلى قواعد أخرى لا علاقة لها بالبحث وإنما المتعين جمع كلامهم كله والبحث فيه وضم النظير إلى نظيره ليتوصل من خلال ذلك إلى تصور جيد وهذا ما فعله ابن تيمية كما سبق من توجيه كلامهم على مقتضى ما أرادوه من خلال ما تشهد به كتب العقائد والسنن وأحوالهم وطرائقهم .

وسوف يكون شرح القاعدة من خلال الحديث عن تعلق الإيمان بجوانب المكلف (المؤمن) المختلفة وهي أركانه الأربعة قول القلب وعمل القلب وهما يجمعان الحديث عن الأمور الباطنة وقول اللسان وعمل الجوارح وهما يجمعان الحديث عن الأمور الظاهرة.

أولاً : قول القلب :

قول القلب هو معرفته وعلمه وتصوره وهو التصديق المجرد فهو من جنس التصورات والإدراكات وليس من جنس الإرادات .

وقول القلب المراد به التصديق الشرعي فلو علم وصدق بوجود البحار والأنهار ونحو ذلك لم يكن مصدقاً التصديق الشرعي .

قال ابن تيمية : [فأما قول القلب فهو التصديق الجازم بـــالله وملائكتـــه وكتبه ورسله واليوم الآخر، ويدخـــل فيـــه الإيمـــان بكـــل مـــا جـــاء بـــه الرسول ﷺ][(١)].

وهذا يخرج التصديق غير الجازم وهو التصديق النظري الذي يكون مـــن جنس الأمور الذهنية التي لا تستلزم عمل القلب ولا تقود إليه بل هي نظريـــات باهتة لا تأثير لها في الضمير والوجدان فإنها وإن جامعت التصديق الشرعي مـــن جهة كون الجميع معرفة وتصوراً إلا أنها غير تامة التمام الذي يبعث عمل القلـب وانفعاله وإرادته بعد ذلك .

فإن التصديق بوجود المكروه لا يستلزم الهروب منه إلا إذا كان تصديقـــاً جازماً وكذلك الشأن في التصديق بالمحبوب فإنه لا يستلزم الرغبة فيه إلا إذا كان تصديقاً ومعرفةً تامة جازمة .

وعليه فمتى ما استلزم تصديق القلب عمل القلب فهو التصديق الشـــرعي الذي يكون داخلاً في ركنية التعريف الشرعي[(٢)] .

كما أنه لا يكون شرعياً حتى يكون متعلقة الأمور الشرعية وهي التصديق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره ويدخل فيه ما جاء به الرسول ﷺ والمسلمون متفاضلون في هذا الركن تفاضلاً عظيماً[(٣)] يقول ابن تيمية : [الناس في هذا على أقسام : منهم من صدق به جملة و لم يعرف التفصيـل ومنهم من صدق به جملةً وتفصيلاً . ثم منهم من يدوم استحضاره وذكره لهـــذا التصديق ومنهم من يغفل عنه ويذهل ومنهم من استبصر فيه بما قذف الله في قلبـه من النور والإيمان ومنهم من جزم به لدليل قد تعـــرض فيـــه شـــبهة أو تقليـــد جازم][(٤)] وأما تعبير ابن تيمية بقوله : قول القلب فهو تعبير جارٍ على أساسين:

---

(١) الفتاوى (٧/٦٧٢) .

(٢) الفتاوى (٧/٦٧٢) .

(٣) سوف يأتي ـــ إن شاء الله ـــ بيان أن المعرفة والتصديق أمر يقبل الزيادة والنقـــص خلافـــاً لجمهور المتكلمين .

(٤) الفتاوى (٧/٦٧٢) .

الأول :

أن مدلولات الأسماء تختلف تبعاً للإطلاق و التقييد فيكون معناه حال الإطلاق ليس هو معناه حال التقييد فإن الكلام أو القول المطلق يقصد به مجموع اللفظ الظاهر الذي يجري على اللسان والمعنى المتعقل في القلب وهو معرفته وتصديقه ولا يدل على أحدهما إلا بقرينة من التركيب والسياق كلفظ الإنسان فإنه دال على مجموع الروح والجسد هذا حال الإطلاق وعدم التقيد وقد يدل على أحدهما بقرينة فتقول : رأيت إنساناً ميتاً وأنت إنما رأيت جسداً لا روح فيه أو تقول : الإنسان يعذّب في قبره والعذاب إنما يكون على روحه، وأما جسده فقد بلي وهمد . فقد أطلق لفظ الإنسان على جزء مدلوله في بعض صور التعبير لقرينة دلت على المراد .

وإذا كان القول هو مجموع اللفظ والمعنى فلا ضير من قصره على أحدهما في بعض صور التعبير إذا اتضح المراد سيما ان هذا الاستعمال أشار إليه قوله تعالى : ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران/ ١٦٧] .

فدل على أن القول الشرعي هو مجموع القول الظاهر والباطن وأنهم لما أتوا بقول اللسان دون قول القلب استحقوا الذم والعقاب قال ابن تيمية : [ولكن القول المطلق والعمل المطلق في كلام السلف يتناول قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح فقول اللسان بدون اعتقاد القلب هو قول المنافقين وهذا لا يسمى قولاً إلا بالتقييد كقوله تعالى : ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [الفتح /١١] وكذلك عمل الجوارح بدون أعمال القلوب هي من أعمال المنافقين التي لا يتقبلها الله][1] .

ويشهد لهذا قول عمر ﷺ عندما ذهب إلى سقيفة بني ساعدة فأراد أن يتكلم فمنعه أبو بكر قال : [والله ما أردت بذلك إلا أني قد هيأت كلاماً قد أعجبني خشيت ألا يبلغه أبو بكر][2] ، قال الحافظ : (وفي رواية ابن عباس :

---

(١) الفتاوى (٧/٥٠٦) .

(٢) رواه البخاري / كتاب فضائل أصحاب النبي / باب : فضل أبي بكر رقم (٣٦٦٨) .

(قال عمر : أردت أن أتكلم ، وقد كنت زورت ـــ أي هيـــأت وحســـنت ـــ مقالةً أعجبتني أريد أن أقدمها بين يدي أبي بكر ...)[١] .

فقد أطلق على ما هيأه في نفسه كلاماً أو مقالةً مع أنه لم يتكلم بلسانه .

وبهذا ومثله ساغ إطلاق قول القلب على معرفته وتصديقه .

الثـــاني :

ومما يشهد لسلامة هذا الفهم والإطلاق عند ابن تيمية ان العـــــرب قـــد أطلقوا القول والكلام على أشياء أخرى غير قول القلـــب واللســـان دل علـــى مرادهم فيها التركيب والسياق .

قال الشاعر :

امتـــلأ الحـــوض وقـــال قطـــــني   مهلاً رويداً قـــد مـــلأت بطـــني[٢]

وقال الآخر :

وقالت له العينـــــان سمعـــاً وطاعـــةً   وأحدرتـــا كـــالدر لمـــا ينضـــد[٣]

إلى غير ذلك من الشواهد الدالة على المراد حيث أطلق العرب القول على مثل هذه الأشياء فدل السياق والتركيب على مرادهم .

وهذا الأمر متعلق بالدلالة اللغوية فلا تحسن الإطالة فيه إلا بما يدل علـــى المراد وإلا فإن ذلك مرتبط بمسائل أخرى كثيرة وفنون أخرى غير العقيدة .

فهذان الجانبان سوغا مثل هذا الإطلاق وهذا ليس خاصاً بقول القلب بـــل يشمل عمل القلب وتلك التعبيرات التي قد يظن خروجها عن وجه الصواب لغـــةً أو شرعاً .

ولأهمية هذه القاعدة وعلاقتها بمشكلة دخول العمل في مسمى الإيمـــــان ولأن ابن تيمية قد ترك عليها لمساته الخاصة فسوف أذكر جملة من المسائل الـــتي

---

(١) فتح الباري (٣٧/٧) .

(٢) ورد في إصلاح المنطق بغير نسبه ص (٥٧) ولسان العرب مادة (قطن) . وقد درج اللغويـون والمتكلمون على الاستشهاد به ، وانظر : التمهيد للباقلاني ص (٢٧٣) .

(٣) لم أجد من نسبه وإنما تناقله اللغويون والنحاة والمتكلمون كشاهد على المراد أعلاه . انظـــر الخصائص لابن جني (٢٣/١) ، والتمهيد للباقلاني ص (٢٧٣) .

تزيد تجلية هذه المسألة وبيانها وهي أمور لم أجد من بحثها استقلالاً وسوف يكون نقاشها ضمن قول القلب لارتباطها الشديد به فعسى أن تكون من نتائج البحث :

أ/ الفرق بين قول القلب وعمل القلب :

لم أجد من بحث هذه الجزئية استقلالاً إلا شذرات في كلام ابن تيمية[١] وهي واضحة في فكر هذا الإمام وقد حقق الكلام فيها .

ويشهد لكلامه التطبيقات التي ينقلها بعض المصنفين في المقالات .

وذلك أن قول القلب هو تصديقه ومعرفته وتصوره فهو من جنس الإدراكات والتصورات وهذا يتفق مع أصل ما أشار إليه من اشتمال الحقيقة الإنسانية على قوتين : علمية وعملية .

ولاشك أن القوة العلمية هي الأمور التي تكون من جنس التصورات والعملية هي الأمور التي تكون من جنس الإرادات فإن الشعور أساس العلم والإرادة والهم أساس العمل .

وعمل القلب هو كل ما كان فيه انفعال وتحرك كالتوكل والخشية والإنابة والإخلاص والطمأنينة ونحو ذلك وفي بيان هذا الضابط يقول رحمه الله: (وقول القلب هو إقراره ومعرفته وتصديقه وعمله هو انقياده لما صدق به)[٢] .

وهذا النص من كلام ابن تيمية ذكر العلامة الألباني ـ رحمه الله ـ أنه موجود بهامش النسخة الهندية وعلى فرض أنه من كلام بعض النساخ ـ مع أهميته ـ إلا أن أقوالاً أخرى[٣] له تدل على المراد نفسه ومنها قوله : (فإن الإيمان أصله الإيمان الذي في القلب ولابد فيه من شيئين : تصديق بالقلب وإقراره ومعرفته . ويقال لهذا قول القلب ... ولابد فيه من عمل القلب : مثل حب الله ورسوله وخشية الله وحب ما يحبه الله و رسوله وبغض ما يبغضه الله

---

(١) وكذلك ابن القيم في عامة كتبه ومن أهمها في هذا : مدارج السالكين،ومفتاح دار السعادة.

(٢) الإيمان لابن تيمية بتحقيق الألباني (١٦٢) .

(٣) انظر : الفتاوى (١٤٧/٧، ١٨٦ ، ٣٧٠ ، ٣٧٧) ، وغيرها .

ورسوله وإخلاص العمل لله وحده ... وغير ذلك من أعمال القلوب التي أوجبها الله)[١] .

ويشهد لذلك الذي قال به ابن تيمية جملة أمور :

● اشتمال النفس الإنسانية على قوتين علمية وعملية وهذا في الظاهر والباطن، فإن علم الإنسان الظاهر من قوله وكلامه وكتاباته لابد أن تستند على أساس من المعرفة الذهنية الداخلية وكذلك عمل الإنسان الظاهر وتحركه بالحركة الظاهرة نحو محبوبه أو بعده عن مكروه يستند إلى محبة أو كراهة وحركة قلبية داخلية وإذا ثبت الفرق في علم الإنسان وعمله الظاهر فكذلك في علمه وعمله الباطن إذ ثبوت الحكم للفرع دليل ثبوته للأصل والأمور القلبية من القول والعمل ما هي إلا أصل الأمور الظاهرة من القول والعمل .

● شيوع هذا الاستعمال عند أهل العلم وهو تصنيف الأمور الإنسانية إلى القول والعمل وإن كان كثير منهم لم يطبق هذا المبدأ في هذه الجزئية حتى أضحى واضحاً قول الكثيرين منهم : أهل العلم والكلام وأهل القصد والعبادة كما يقال : النظرية والتطبيق ، ويقال التوحيد العلمي والتوحيد العملي توحيد المعرفة والإثبات وتوحيد الإرادة والقصد وقال أهل المنطق بانقسام مباحثه إلى تصور طريقهُ الحد وتصديقٍ طريقهُ[٢] القياس إلى غير هذه الإطلاقات عند كثير من أرباب الفنون على اختلاف مشاربهم .

ب/ أن المرجئة في اصطلاح السلف هم مرجئة الفقهاء :

ان بحث هذه الحقيقة العلمية التاريخية يؤسس لجملة أمور هي :

❖ أن تحرير مراد السلف بكلامهم أمر مقصود لذاته إذ هم المرجع في فهم النصوص والآثار .

---

(١) الفتاوى (٧/١٨٦) .

(٢) التصديق الذي أراده المناطقة هنا ليس هو التصديق الذي ذكره ابن تيمية باعتباره معرفة القلب وسوف يأتي بيان أن التصديق ينقسم إلى قسمين : تصديق مجرد هو قول القلب وتصديق فيه إنشاء الالتزام وهذا يطلق على العمل بل ربما أطلق على العمل الظاهر ، والمعني بالحديث هو الأول .

❖ كما أن هذا يفيد أن الخلاف مع الفقهاء المرجئة خلاف حقيقي كسائر المفارقات التي يترتب على وجودها المفاصلة العقدية وهذا يحل كثيراً من الاشكالات التي ربما وجدت في كلام بعض أهل العلم من أن الخلاف معهم خلافٌ لفظي لا حقيقي فإن معرفة مراد السلف بلفظ المرجئة يكون حينها بمثابة الأصل الذي يُرجع إليه وأما كلام أولئك العلماء فيكون تبعاً لكلام السلف معروضاً عليه .

❖ أن ذلك يفيد في بيان الزمن الذي نشأت فيه تلك المقالة ويقود إلى بيان أي البدع أثر في بعض .

❖ كما أن إثبات أن المعنيين بالذم في كلام السلف هم الفقهاء مع خفة بدعتهم يجعل غيرهم كالجهمية والكرامية داخلين في هذا الذم بطريق الأولى والأحرى .

والأدلة التي تدل على أن السلف إنما قصدوا مرجئة الفقهاء بهذا الذم والتشنيع عدة أدلة هي :

أولاً : أن السلف فرقوا بين المرجئة الفقهاء والجهمية وذلك حين حكوا المقالتين وكلامهم هذا يفسر مرادهم في بعض الآثار التي أطلقوا فيها القول بذم المرجئة دون تحديد ومن ذلك قول وكيع بن الجراح : (أحدثوا هؤلاء المرجئة الجهمية ، والجهمية كفار والمريسي جهمي ، وعلمتم كيف كفروا قالوا : يكفيك المعرفة وهذا كفر والمرجئة يقولون : الإيمان قول بلا فعل، وهذا بدعة...)[١] .

وقال حمدان الوراق[٢] : سألت أحمد وذكر عنده المرجئة فقلت له : أنهم يقولون : إذا عرف الرجل ربه بقلبه فهو مؤمن فقال : المرجئة لا تقول هذا ، الجهمية تقول بهذا . المرجئة تقول : حتى يتكلم بلسانه وتعمل جوارحه ، والجهمية تقول : إذا عرف ربه بقلبه وإن لم تعمل جوارحه وهذا كفر ، إبليس

---

(١) خلق أفعال العباد ص (٣٤) .

(٢) هو محمد بن علي بن عبد الله الوراق من أجل أصحاب أحمد ثقة حافظ توفي سنة (٢٧٢هـ) انظر سير أعلام النبلاء (٤٩/١٣) ، وطبقات الحنابلة (٣٠٨/١) .

قد عرف ربه، فقال : رب بما أغويتني)[١] فهم حين فرقوا بين القولين دل ذلك على أن المرجئة في أقوالهم المجملة هي هذه الواردة في أقوالهم المفسرة .

بل لا يوجد للسلف نص أطلقوا فيه لقب الإرجاء على غير الفقهاء والعباد وإنما عرف ذلك في كتب المقالات والفرق[٢] .

ثانياً : كما يدل على مراد السلف أنهم حين ذمهم للمرجئة نصوا على ذكر أسماء منهم وصفوا مذهبهم بالإرجاء وهم ليسوا من الجهمية قطعاً ومن أبرزهم :

١ـ ذر بن عبد الله الهمداني وهو تابعي من العباد روى حديثه أهل السنن وتوفي قبل نهاية القرن الأول الهجري[٣] . قال إسحاق بن إبراهيم[٤] : سألت أبا عبد الله ـ يعني الإمام أحمد ـ قلت أول من تكلم في الإيمان من هو ؟

قال : يقولون أول من تكلم فيه ذر)[٥] .

وثبت عن إبراهيم النخعي أنه كان يعيب على ذر قوله في الإرجاء[٦] .

٢ـ وكذلك ما ورد من ذمهم لحماد بن أبي سليمان الفقيه المشهور شيخ أبي حنيفة توفي سنة مئة وعشرين وكان مرجئاً[٧] .

فإن تسمية السلف بعض رؤوس المرجئة يدل على أنهم لم يقصدوا بوصف الإرجاء إلا هؤلاء الفقهاء دون الجهمية مع أن الجهمية يدخلون في الذم دخولاً أولياً .

ثالثاً : إن السلف كفروا الجهمية لقولهم في الإيمان خاصةً ولم يكفروا المرجئة الفقهاء مع ذمهم لهم وقد سبقت النصوص عن وكيع وأحمد بذلك وقلل

---

(١) السنة للخلال (٣/٥٧٠ـ٥٧١) قال المحقق : إسناده صحيح .

(٢) التمهيد لابن عبد البر (٩/٢٣٨ـ٢٥٨) .

(٣) انظر : لرميه بالإرجاء تهذيب التهذيب (٣/٢١٨) ، وميزان الاعتدال (٢/٣٢) .

(٤) هو إسحاق بن إبراهيم النيسابوري الفقيه من أصحاب الإمام أحمد روى مسائله المشهورة توفي سنة (٢٧٥هـ) . انظر سير أعلام النبلاء (١٣/١٩) وطبقات الحنابلة (١/١٠٨) .

(٥) السنة للخلال (٣/٥٦٣ـ٥٦٤) قال المحقق : (إسناده صحيح) .

(٦) السنة للخلال (٣/٥٦٤) قال المحقق : (إسناده صحيح) .

(٧) السنة للخلال (٣/٥٩٩ـ ٦٠٠) .

ابن تيمية : (وقول جهم في الإيمان قول خارج عن إجماع المسلمين قبله ، بل السلف كفروا من يقول بقول جهم في الإيمان)[١] .

وقال بشأن عدم تكفير المرجئة الفقهاء : (وأما السلف والأئمة فلم يتنازعوا في عدم تكفير المرجئة والشيعة المفضلة ونحو ذلك و لم تختلف نصوص أحمد في أنه لا يكفر هؤلاء)[٢] .

رابعاً : إن كتب المقالات قد تواطئت على إدراج مرجئة الفقهاء في ضمن فرق المرجئة بمشاركتهم لسائر المرجئة الآخرين في تنحية العمل عن الإيمان فيكونون بذلك قد اتفقوا على الاشتراك في الأصل الذي من أجله بدع السلف من قال به وإن تفاوتوا بعد ذلك في الإرجاء والذم عليه تكفيراً وتبديعاً .

خامساً : على فرض أن الفقهاء المرجئة ليسوا هم المعنيين بالذم فما هو حكم من قال بمقالتهم وهي أن الإيمان قول بلا عمل ؟

إن هذا يعني اعتبار قوله ضمن آراء أهل السنة وهو رأي مصادم للإجماع والنص الصحيح .

ج/ الفرق بين التصديق الذي عناه السلف والذي عناه الأشاعرة في تفسيرهم للإيمان :

ورد عن بعض السلف ــ رضي الله عنهم ــ أهم ربما فسروا الإيمان بالتصديق .

فمن ذلك قول سعيد بن جبير : (الإيمان هو التصديق . ..

والتصديق : أن يعمل العبد بما صدق به من القرآن وما ضعف عن شيء منه وفرط فيه عرف أنه مذنب ، واستغفر الله وتاب منه، و لم يصر عليه فذلك هو التصديق)[٣] .

---

(١) الفتاوى (١٤١/٧) . وانظر الإيمان لأبي عبيد في تكفيرهم بسبب قولهم في الإيمان ص (٣١ــ٣٢) .

(٢) الفتاوى (٣٥١/٣) . وانظر لأقوال السلف في عدم إكفارهم . السنة للخلال (٥٧٤/٣) والسنة لعبد الله بن الإمام أحمد (٣١١/١ــ٣١٣) ، وغيرها .

(٣) تعظيم قدر الصلاة للمروزي (٥٦٦/٢) ، وانظر الفتاوى (٢٩٤/٧) .

هذا من جانب السلف وأما من جانب الأشاعرة فقد اشتهر عنهم قصر معنى الإيمان على التصديق .

قال الباقلاني : (الإيمان هو التصديق بالله — تعالى — وهو العلم — والتصديق يوجد بالقلب ..)[1] .

فإن الاتفاق في تفسير الإيمان بالتصديق بين بعض السلف والأشاعرة ربما أوهم ذلك الاتفاق في المعنى المراد من التصديق عند كلٍ وإن لم يوهم ذلك فربما أوهم أن للأشاعرة سلفاً في تفسيرهم ذلك ، وليس الأمر كذلك .

فإن بعض السلف حين فسر الإيمان بالتصديق بين مراده بقول ذلك .

فقول سعيد بن جبير لا حجة للأشاعرة فيه لأنه قال : (والتصديق أن يعمل العبد بما يصدق به من القرآن ..)[2] .

فهو فسره بالعمل و لم يفسره بالمعرفة القلبية كما فعل الباقلاني وسائر الأشاعرة بعده .

وهذا يقودنا إلى بيان أن التصديق يكون له مفهومان :

الأول : المعرفة القلبية المجردة التي قد تستلزم العمل القلبي وقد لا تستلزمه وسوف يأتي بحث كون التصديق القلبي هو المعرفة ولا فرق . إن شاء الله .

الثاني : التصديق الذي يطلق على الأعمال الظاهرة وهو تصديق العمل للقول فهذا هو المعنى الذي أراده السلف دون الأول وهو معنى قد وردت النصوص والآثار بإطلاقه في حق العمل فمن ذلك قوله تعالى : ﴿وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾ [الصافات/١٠٤—١٠٥] أي قد امتثلت الأمر وحققته بإضجاعك ولدك وهمك بذبحه باستسلام وانقياد ، قال ابن كثير : (أي قد حصل المقصود من رؤياك واضجاعك ولدك للذبح)[3] .

---

(١) التمهيد للباقلاني ص (٣٤٦—٣٤٧) ، وانظر الإرشاد للجويني ص (٤٩٧) .

(٢) سبق إيراده ص (١٢٧) .

(٣) تفسير ابن كثير (١٨/٤) .

فقد أطلق التصديق على العمل . ومن ذلك قوله عليه السلام : (والفرج يصدق ذلك أو يكذبه)[١] .

فأقوال السلف موافقة لهذا المعنى الذي وردت به النصوص وأما قول الأشاعرة فإنما أرادوا به التصديق القلبي المجرد كما صرح بذلك الباقلاني .

د/ الفرق بين المعرفة والتصديق المجرد :

سبق بيان أن النصوص الشرعية ربما أطلقت التصديق على العمل الظاهر وهذا النوع من التصديق يفترق عن المعرفة التي في القلب كما يفترق العلم عن العمل . وهذا النوع ليس هو المقصود بالبحث في هذه الجزئية .

أما التصديق المجرد الذي لا يكون إلا بالقلب وهو القسم الثاني من نوعي التصديق فهو موطن البحث في هذا الجانب .

وهو مجال يثبت من خلاله مدى صلة مذهب جمهور الأشاعرة بقول الجهم في الإيمان .

حيث أن للأشعري وهو أمام هذه الطائفة في مفهوم الإيمان قولين :

الأول : قول يوافق فيه أهل السنة والجماعة من اشتمال الإيمان على القول والعمل.

والثاني : أن الإيمان هو التصديق القلبي المجرد عن القول الظاهر والعمل وهذا القول هو الذي استقر عليه المذهبُ الأشعري أخيراً وانتصر له جل أصحاب الأشعري قال ابن تيمية : (وليس الإيمان إلا مجرد التصديق الذي في القلب والمعرفة وهذا أشهر قولي أبي الحسن الأشعري وعليه أصحابه كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي وأمثالهما ، ولهذا عدهم أهل المقالات من المرجئة ، والقول الآخر عنه كقول السلف وأهل الحديث : أن الإيمان قول وعمل وهو اختيار طائفة من أصحابه)[٢] .

---

(١) البخاري / كتاب الاستئذان / باب : زنى الجوارح دون الفرج رقم (٦٢٤٣) .

(٢) الفتاوى (٧/٥٠٩،٥٥٠) ، وانظر موقف ابن تيمية من الأشاعرة (٣/١٣٥٠) والقول الذي وافق فيه السلف ذكره في مقالات الإسلاميين (١/٣٤٧) ، والآخر حكاه ابن تيمية في الفتاوى (٧/٥٥٠) ، وذكر أنه في كتابه (الموجز) وهو غير موجود .
وقد حكاه عنه جل أصحابه الأشاعرة . انظر : أصول الدين للبغدادي ص (٢٤٨) .

والقول الثاني الذي استقر عليه المذهب الأشعري يقود إلى بحث علاقة المعرفة بالتصديق المجرد وهل هما شيء واحد ؟ أم بينهما فرق ؟ فقد ذهب جمهور الأشاعرة إلى التفريق بين المعرفة والتصديق المجرد وذكروا لبيان الفرق جملة أدلة هي :

أولاً : أن التصديق ضد الإنكار والتكذيب والمعرفة ضد النكارة والجهالة[١] .

ثانياً : أن التصديق أمر كسبي يحصل بمباشرة الأسباب والمعرفة قد تحصل بلا كسب إذ قد تقع اضطراراً[٢] .

ثالثاً : الاستدلال على الفرق بخبر الكاذب ــ وهو من أقوى أدلتهم حتى أن ابن تيمية ــ رحمه الله ــ لم يناقش سواه . وهو أن الإنسان الكاذب في قلبه خبر بخلاف علمه فدل على الفرق[٣] .

وعند التأمل فيما ذكروه يظهر أن ما فرقوا به من هذه الأدلة لا يُسلّم لهم ولا يطرد ذلك في نفس الأمر .

وذلك أن تفريقهم ما بين التصديق المجرد والمعرفة في الدليل الأول يعتمد على أضداد هذين الاسمين في اللغة ، والكلام إنما هو في المعنى الاصطلاحي أو الشرعي وليس بحثه من قبيل اللغة .

كما يمكن غيرهم أن يعارضهم في دعواهم ترادف التصديق والإيمان في اللغة من جهة إثبات الفرق باعتبار أن ضد التصديق التكذيب وضد الإيمان الكفر .

وأما استدلالهم على الفرق من جهة أن التصديق لا يقع إلا كسبياً دون المعرفة إذ قد تكون كسبيةً أو ضرورية ، فهذا غير مسلم لما يأتي :

أولاً : أن زعمهم أن التصديق لا يقع إلا كسبياً بمباشرة الأسباب مبنيٌّ على قضية سالبة لا دليل عليها وليست هي ضرورية فلابد من الدليل .

---

(١) شرح المقاصد للتفتازاني (٥/١٨٥) .

(٢) شرح المقاصد للتفتازاني (٥/١٨٥ــ١٩٣) .

(٣) الفتاوى (٧/٣٩٨) ، ولم أجد هذا الدليل في كتبهم التي نقلت منها .

ثانياً : أن من التصديق ما يقع اضطراراً بلا كسب من العبد والمكاشفات الإلهية والواردات النفسية التي ترد على نفوس الصالحين فيصدقون بمقتضاها دون كسب منهم أمر يعلمه المؤمنون ويشهدونه فقد قال ﷺ : (أنه كان في الأمم قبلكم محدثون ، فإن يكن في هذه الأمة فعمر بن الخطاب)[١] .

فإن تحديث عمر رضي الله عنه وتصديقه بما يقع في نفسه أمر لا كسب له فيه .

ومن هذا القبيل الإلهام والفراسة وهذا أمر موجود ومشهود[٢] وهو لا يتوقف على كسب من العبد مع تصديقه بما وقع في نفسه كتصديقه بما يراه أو يسمعه .

فهذا الأمر المشهود يرد دعواهم في هذا الفرق .

ثالثاً : أن الأشاعرة يدخلون في أصناف الجبرية في باب القدر فهم لا يثبتون للعبد كسباً أو تأثيراً في[٣] عمله وإن أثبتوا كسباً ظاهراً لا حقيقة له . فقولهم إن التصديق يقع بطريق الكسب مصادم لمذهبهم في باب القدر .

وهذا موافق لمذهب الجهم من وقوع المعرفة بشكل ضروري قال ابن تيمية : [وذكروا عن الجهم أنه قال : معرفة الله واقعه باختيار الله لا باختيار العبد لأن العبد لا يفعل شيئاً][٤] وهذا لأن الجهم جبري في باب القدر فناسب أن يقول ذلك في حصول المعرفة التي هي الإيمان .

وأما استدلالهم بخبر الكاذب فقد قال فيه ابن تيمية : [وعمدتهم من الحجة إنما هو خبر الكاذب،قالوا : ففي قلبه خبر بخلاف علمه فدل على الفرق.

---

(١) رواه البخاري / كتاب فضائل الصحابة / باب : مناقب عمر رضي الله عنه .. حديث رقم (٣٦٨٩). ومسلم / كتاب فضائل الصحابة/ باب من فضائل عمر رضي الله عنه حديث رقم(٢٣).

(٢) انظر الفتاوى (١١/٢٠٤ ، ٢٧١ ، ٣٣٧ ، ٦٣٦) ، وانظر سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٠/٤٣٩) ، ترجمة الجيلاني .

(٣) انظر : شرح المواقف للجرجاني ص (٢٣٧) .

(٤) درء التعارض لابن تيمية (٧/٣٥٤) .

فقال لهم الناس : ذاك بتقدير خبر وعلم ليس هو علماً حقيقياً ولا خبراً حقيقياً، ولما أثبتوه من قول القلب المخالف للعلم والإرادة إنما يعود إلى تقدير علوم وإرادات لا إلى جنس آخر يخالفها][1] .

وملخص ما رد به ابن تيمية على هذا الدليل ما يلي :

أولاً : أن ذلك بتقدير علم وخبر لا حقيقة لهما .

ثانياً : أنه لا يمكن أن يقوم بقلب الإنسان خبر بخلاف علمه فهو حين يخبر بالكذب إنما اختلف علمه الذي في قلبه مع قول لسانه و لم يقم بقلبه خبر بخلاف علمه وفي هذا يقول ابن تيمية : [إن الإنسان لا يمكنه أن يقوم بقلبه خبر بخلاف علمه وإنما يمكنه أن يقول ذلك بلسانه ، وإما أنه يقوم بقلبه خبر بخلاف علمه فهذا غير ممكن][2] .

ثالثاً : إن الإنسان إذا رجع إلى نفسه لتأمل الفرق عسر ذلك عليه قال : [والمقصود هنا أن الإنسان إذا رجع إلى نفسه عسر عليه التفريق بين علمه بأن الرسول صادق وبين تصديق قلبه تصديقاً مجرداً عن انقياد وغيره من أعمال القلب بأنه صادق][3] .

---

(١) الفتاوى (٣٩٨/٧) .

(٢) الفتاوى (٣٩٨/٧) .

(٣) الفتاوى (٤٠٠/٧) .

والقول الثاني : أن التصديق الذي في القلب هو معرفته ولا فرق بينهما وهذا اختيار ابن حزم[١] وابن تيمية ونسب إلى أكثر العقلاء القول بعدم الفرق[٢].

وقد ثبت اختيار ابن تيمية لعدم الفرق بين المعرفة القلبية والتصديق المجرد من خلال جملة أمور هي :

أولاً : ذكر عدم الفرق واعتماده لهذا القول فمما قال : [وأيضاً فإن الفرق بين معرفة القلب وبين مجرد تصديق القلب الخالي عن الانقياد الذي يجعل قول القلب أمرٌ دقيقٌ وأكثر العقلاء ينكرونه .. وأكثر الناس لا يتصورون الفرق بين معرفة القلب وتصديقه ، ويقولون : إن ما قاله ابن كلاب والأشعري من الفرق ، كلام باطل لا حقيقة له وكثير من أصحابه اعترف بعدم الفرق][٣] .

ثانياً : استعماله للمعرفة والتصديق بما يدل على أنه يجعلهما بمعنى واحد ومن ذلك قوله : [فالتصديق الذي في القلب وعلمه يقتضي عمل القلب][٤] .

ثالثاً : حكايته ــ رحمه الله ــ أن الأشعري في الإيمان على مذهب الجهم والصالحي برغم أن الجهم إنما فسر الإيمان بالمعرفة والأشعري اشتهر أنه فسره بالتصديق ومع ذلك جعل قولهما في الإيمان قولاً واحداً قال رحمه الله : [والقاضي أبو بكر الباقلاني نصر قول جهم في مسألة الإيمان متابعة لأبي الحسن الأشعري وكذلك أكثر أصحابه][٥] .

وقال : [وأبو الحسن الأشعري نصر قول جهم في الإيمان][٦] .

---

(١) الفصل لابن حزم (٣/٢٢٧) ، وما بعدها و(٥/٧٣) .

(٢) الفتاوى (٧/٣٩٨) .

(٣) الفتاوي (٧/٣٩٨) . وانظر (٧/٥٦٠) ، حيث جعله من باب العلم لا من باب الحب والبغض .

(٤) الفتاوي (٧/٥٢٨) ، وانظر (٧/٥٣٧،٥٥٤،٥٦٠،٥٦٩) .

(٥) الفتاوى (٧/١١٩) .

(٦) الفتاوى (٧/١٢٠) ، وانظر (٧/١٤٣ ، ١٤٦ ، ١٥٨ ، ١٩٥ ، ٥٨٢ ، ٥٨٥، ٥٣٥، ٤٠٣، ٥٠٩، ٥٨٢ و ١٣/٤٧) .

رابعاً : أنه في بعض المواضع يحكي أن مذهب الجهم في الإيمان التصديق فمن ذلك قوله: [وأما جهم فكان يقول : أن الإيمان مجرد تصديق القلب وإن لم يتكلم به][1] .

فهذا رأي ابن تيمية اتضح من خلال هذه المسالك في عرضه لاختياره .

والذي يظهر أن ما ذهب إليه ابن تيمية من عدم التفريق بين المعرفة والتصديق المجرد هو الصحيح وذلك لما يلي من الأدلة :

أولاً : عدم وجود فرق صحيح يرجع إلى نفس الأمر يمكن للناظر أن يفرق من خلاله بينهما .

ثانياً : أن الأشعري ــ نفسه ــ فسر التصديق في بعض أقواله بالمعرفة وذكر أنه يختار قول الصالحي في الإيمان مما يدل على تطابق اللفظين في الواقع وإن أنكره في الظاهر لدفع شفاعة السلف برد القول الموافق لمذهب الجهم .

ومن ذلك قول الأشعري بعد أن نقل قول الصالحي من أن الإيمان هو المعرفة بالله فقط قال : [والذي اختاره في الأسماء قول الصالحي ...] [2] .

ثالثاً : أن بعض أئمة الأشاعرة ممن انتصر لقول الأشعري في تفسير الإيمان بالتصديق إنما شرح التصديق بالعلم والمعرفة التي لا تكون إلا في القلب فمن ذلك قول القاضي الباقلاني: [فإن قال قائل : خبرونا ما الإيمان عندكم؟

قلنا : الإيمان هو التصديق بالله تعالى وهو العلم والتصديق يوجد بالقلب..][3] .

بل آل الأمر ببعضهم إلى تفسير التصديق القلبي بالتصور المنطقي المجرد[4] وهو نظريةٌ ذهنيةٌ باهتة لا تأثير لها في الوجدان والسلوك .

رابعاً : أن جمهور الاشاعرة تكلموا عن أول واجب على المكلف ونقلوا عن الأشعري أنه جعل أول واجب عليه المعرفة وتابعه[5] جمهورهم وهم هنا يجعلون

---

(١) الفتاوى (٤٧/١٣) ، وانظر (١٨٨/٧، ٣٨٧، ٥٨٥، ٦٣٦) وغيرها .

(٢) نقل ابن تيمية هذا النص من كتاب (الموجز) للأشعري وهو غير موجود كما سبقت الإشارة. انظر الفتاوي (٥٤٤/٧) ، وانظر (٥٥٠/٧) .

(٣) تمهيد الأوائل للباقلاني (٣٨٨ــ٣٨٩) ، والإرشاد للجويني (٣٣٤، ٣٣٥) .

(٤) تفسير الفخر الرازي (٢٥/٢) . وانظر ظاهرة الإرجاء (٤٢٣/٢) ، وما بعدها .

(٥) انظر ص (٣٣٢) من البحث .

الإيمان مجرد التصديق القلبي ويتمحلون الفرق بينه وبين المعرفة فإن كان هناك فرقاً فقد أوجبوا على المكلف ما ليس بإيمان ولا تصديق وإن قالوا ان المعرفة مقدم الإيمان وجزؤه قالوا بتبعض الإيمان وتركبه وهم يمنعون ذلك ويمنعون زيادته ونقصه فلزمهم أنهما بمعنى واحد .

خامساً : على فرض وجود فرق فإنه يكون فرقاً دقيقاً لا يدركه إلا عدد قليل جداً وعليه فإنه لا يجب إيجاب أمر وجعله هو الإيمان الذي طلبه الله من العباد مع أن الفرق بينه وبين مذهب الجهمية بهذه الدقة والتعسر قال ابن تيمية : [فإن الفرق بين معرفة القلب وبين مجرد تصديق القلب الخالي عن الانقياد الذي يجعل قول القلب أمرٌ دقيقٌ وأكثر العقلاء ينكرونه وبتقدير صحته لا يجب على كل أحد أن يوجب شيئين لا يتصور الفرق بينهما][1].

وإذا كان الحديث عن شرح قول القلب وهو معرفته وتصديقه قد جر إلى إثبات هذه الحقيقة العلمية وهي كون الأشاعرة على مذهب الجهم في الإيمان إلا أنهم قد خالفوهم في أمرين يتعلقان بالبعد العقدي لهذا المفهوم الذي اتفقوا عليه.

وقد أشار ابن تيمية[2] إلى هذين الجانبين ولم أر لابن حزم في بحث الفرق كلاماً مع اتفاقهما في القول بأن الأشعري على مذهب الجهم .

ووجه الاختلاف يظهر مما يلي :

أولاً : أن الأشعري يجعل الإيمان بالصفات التي أثبتها داخلاً في مفهوم الإيمان خلافاً للجهم إذ هو أساس التعطيل في باب الصفات بل ذهب الأمر به إلى نفي الأسماء الإلهية كما هو مشهور[3] .

ولهذا كان الأشاعرة يدخلون في الصفاتية لقبولهم إثبات الصفات من حيث المبدء خلافاً للجهمية فإنهم معطلة خالصة .

قال ابن تيمية:[وجعل إثبات الصفات من الإيمان مما خالف فيه الأشعري

---

(١) الفتاوى (٣٩٨/٧) .

(٢) الفتاوى (١٤٨/٧،١٢٠ ، ١٤٣ ، ١٥٨ ، ٥٠٩) .

(٣) انظر : مقالات الإسلاميين (٣٣٨/١) .

جهماً فإن جهماً غال في نفي الصفات بل وفي نفي الأسماء][١] .

ثانياً : أن الأشعري خالف جهماً في مسألة الاستثناء في الإيمان إذ أن الجهم يحرم الاستثناء في الإيمان والأشعري يوجبه[٢] وذلك لأن الأشعري ينصر المشهور من قول السلف مع تسليمه أصولاً فاسدة أخذها من غير السلف والأئمة فيقع في كلامه من التناقض ما يستطيل به خصومه عليه قال ابن تيمية : [وأبو الحسن الأشعري نصر قول جهم في الإيمان مع إنه نصر المشهور عن أهل السنة من أنه يستثني في الإيمان فيقول أنا مؤمن إن شاء الله لأنه نصر مذهب أهل السنة في أنه لا يكفر أحد من أهل القبلة ولا يخلدون في النار وتقبل فيهم الشفاعة ونحو ذلك.

وهو دائماً ينصر ــ في المسائل التي فيها النزاع بين أهل الحديث وغيرهم ــ قول أهل الحديث لكنه لم يكن خبيراً بمآخذهم فينصره على ما يراه هو من الأصول التي تلقاها من غيرهم فيقع في ذلك من التناقض ما ينكره هؤلاء وهؤلاء كما فعل في مسألة الإيمان ونصر فيها قول جهم مع نصره للاستثناء ولهذا خالفه كثير من أصحابه في الاستثناء كما سنذكر مأخذه في ذلك واتبعه أكثر أصحابه على نصر قول جهم في ذلك][٣] .

وهذه الموافقة للمشهور من قول السلف في الاستثناء إنما هي موافقة في الظاهر أدت إلى التناقض إذ أن حقيقة مذهبهم في الإيمان هي حقيقة المعرفة التي نطق بها الجهم وفي هذا يقول ابن تيمية : [فالمتأخرون الذين نصروا قول جهم في (مسألة الإيمان) يظهرون قول السلف في هذا وفي الاستثناء وفي انتقاء الإيمان الذي في القلب حيث نفاه القرآن ونحو ذلك . وذلك كله موافق للسلف في مجرد اللفظ وإلا فقولهم في غاية المباينة لقول السلف ، ليس في الأقوال أبعد عن السلف منه][٤] .

---

(١) الفتاوى (١٤٩/٧) .

(٢) سوف يأتي الحديث عن جميع المذاهب في الاستثناء في فصل خاص به إن شاء الله .

(٣) الفتاوى (١٢٠/٧) .

(٤) الفتاوى (١٥٨/٧) .

ثانياً : عمل القلب :

عمل القلب هو كل أمرٍ من جنس الهم والإرادة كالحب والبغض والخشية والتوكل والرضا ونحو ذلك . وهو يمثل الأساس للقوة العملية في النفس الإنسانية ، وقد سبق الكلام عنها . وأعمال القلوب بهذا الاعتبار داخلة في مسمى الإيمان بل هي أساس الدين وأساس الإيمان .

وأساس توحيد الربوبية أقوال القلب لذلك يسمى توحيد المعرفة والأثبات وأساس توحيد الألوهية أعمال القلب لذلك يسمى توحيد الإرادة والقصد وكما أن توحيد التربوية غير كافٍ بمجرد للنجاة وإنما المعول على توحيد الألوهية فكذلك الحال هنا في أقوال القلوب وأعمالها .

قال ابن تيمية في بيان حال من قصر سبيل النجاة على العلم دون العمل [وأيضاً فنفس العلم به إن لم يكن معه حب له وعبادة له بل كان مع حب لغيره كائناً من كان فإن عذاب هذا قد يكون من أعظم العذاب في الدنيا والآخرة وهم لا يجعلون كمال اللذة إلا في نفس العلم][1] .

والذي يتأمل النصوص يجد أن النصوص قد امتدحت أعمال القلوب الشرعية وأمرت بها قال تعالى : ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ... ﴾ [المائدة/٥٤] ، وقال تعالى : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة/١٦٥] ، والحب المذكور عملٌ قلبي . وقال تعالى : ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [يوسف/ ٦٧] . وقال : ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [المائدة/١١] ، والتوكل عمل قلبي قال الإمام أحمد: التوكل عمل القلب قال ابن القيم : وليس هو من باب العلوم والإدراكات[2] أي ليس من أقوال القلوب .

---

(١) الفتاوى (١٦٢/١٤) .

(٢) مدارج السالكين (١١٤/٢) .

وقال تعالى : ﴿وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ﴾ [الزمر/٥٤] وقال تعالى : ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾... [الروم/٣١] ، والإنابة عمل قلبي ، وسائر الأعمال القلبية كذلك كالخوف والخشوع والإخلاص والإخبات لله والرجاء والرغبة والرضا والحياء واليقين والتعظيم ونحو ذلك . كما يجد أن أقوال القلوب المجردة إنما ذكرت في معرض الذم كما قال تعالى : ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة/١٤٦] فهي معرفة مجردة عن انقيادهم وعملهم . وقال تعالى : ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة/٨٩] وهذه الآية نصٌ في الرد على الجهمية ومن وافقهم . وقال تعالى : ﴿لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة/١٨٨] فإن هذا علم مجردٌ كما هي صفة اليهود عموماً ، وقال تعالى : ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً...﴾ [النمل/١٤] .

والعلم المجرد واليقين المجرد لم ينفع إبليس وفرعون كما أن العلم النافع الممدوح هو الذي يستلزم العمل وهذا كما أن توحيد الربوبية لا يكون مقبولاً إلا مع استلزامه لتوحيد الألوهية .

والناظر في الطوائف المذمومة كالصوفية يلحظ اهتمامهم بما هو من جنس العلم والمعرفة المجردة مثل منزلة اليقظة والفكرة والبرق والصفاء والكشف ونحو ذلك .

وبذلك نعلم أن أقوال القلب لا تمدح إلا إذا استلزمت أعمال القلوب الشرعية وندرك خطأ المرجئة التي ضلت في ذلك حين أخرجت أعمال القلوب عن مفهوم الإيمان.

ولما كان الكلام عن أعمال القلوب فتجدر الإشارة إلى أن المرجئة الغلاة ومن تبعهم قد أخرجوا أعمال القلوب من مسمى الإيمان وتبعهم على ذلك الأشعرية وغيرهم ــ وقد سبقت الإشارة إلى ذلك ــ فكان الخلاف محتدماً مع

من أخرج أعمال القلوب من مسمى الإيمان وتبعاً لذلك أخرج أعمال الجوارح قال ابن تيمية [... وهذا أيضاً مما ينبغي الاعتناء به ، فإن كثيراً ممن تكلم في (مسألة الإيمان) هل تدخل فيه الأعمال ؟ وهل هو قول وعمل ؟ يظن أن النزاع إنما هو في أعمال الجوارح ، وإن المراد بالقول قول اللسان، وهذا غلط، بل القول المجرد عن اعتقاد الإيمان ليس إيماناً باتفاق المسلمين فليس مجرد التصديق بالباطن هو الإيمان عند عامة المسلمين إلا من شذ من اتباع جهم والصالحي، وفي قولهم من السفسطة العقلية والمخالفة للأحكام الدينية أعظم مما في قول ابن كرام إلا من شذ من اتباع ابن كرام، وكذلك تصديق القلب الذي ليس معه حب الله ولا تعظيم بل فيه بغض وعداوة لله ورسوله ليس إيماناً باتفاق المسلمين][1] .

وقال رحمه الله : [ومن هنا يظهر خطأ قول"جهم بن صفوان" ومن اتبعه حيث ظنوا أن الإيمان مجرد تصديق القلب وعلمه ، لم يجعلوا أعمال القلب من الإيمان][2] فكان الخلاف في إدخال أعمال القلب ومن ثم عمل الجوارح .

والتحقيق أن الخلاف في أعمال القلوب ومن ثم أعمال الجوارح خلاف مع الجهمية ومن تبعهم .

والخلاف في أعمال الجوارح وعدم كونها ملزوم أعمال القلب خلاف مع سائر المرجئة . قال شيخ الإسلام في بيان غلط المرجئة : [وقد ذكرنا فيما تقدم أنهم غلطوا في ثلاثة[3] أوجه :

أحدهما : ظنهم أن الإيمان الذي في القلب يكون تاماً بدون العمل الذي في القلب تصديق بلا عمل للقلب كمحبة الله وخشيته وخوفه والتوكل عليه والشوق إلى لقائه .

والثاني : ظنهم إن الإيمان الذي في القلب يكون تاماً بدون العمل الظاهر، وهذا يقول به جميع المرجئة][4] .

---

(١) الفتاوى (٧/٥٥٠) .

(٢) الفتاوى (٧/١٨٨) .

(٣) الذي يهمنا الوجهان الأولان لإثبات أن الخلاف في أعمال القلوب ومن ثم الجوارح عند الجهمية وفي أعمال الجوارح عند سائرهم من جهة عدم التلازم .

(٤) الفتاوى (٧/٣٦٣ ـــ ٣٦٤) .

وعليه فندرك خطأ من ظن أن الخلاف إنما هو في أعمال الجوارح فقط كما زعمه صاحب كتاب [التبيان لعلاقة العمل بمسمى الإيمان][1] .

وقد سبق النقل عن الفرق في أثناء البحث وإن من المرجئة من لا يدخل أعمال القلوب في مسمى الإيمان كجهم ومن تبعه . أفيكون الخلاف محصوراً في أعمال الجوارح؟

---

(١) التبيان ص (٧٤ــ٧٥) .

ثالثاً : **عمل الجوارح** :

والمراد به الأعمال الشرعية الظاهرة وهي داخلة في مسمى الإيمان عند أهل السنة خلافاً لجميع فرق المرجئة وهي لازم الأعمال القلبية وثمرتها الضرورية وهي أي أعمال الجوارح بالنسبة لأعمال القلب مثل ضوء الشمس بالنسبة للشمس فمتى ما وجدت الشمس لزوم عنها ضرورةً انتشار ضوءها غير أن وجود الأعمال الظاهرة أو بالأحرى آحادها لا يستلزم أن يكون باعثها عمل القلب كما في حال المنافق.

والأعمال الظاهرة مثل الصلاة والزكاة والصوم والحج وهذه هي مباني الإسلام الخمسة وغيرها من الأعمال الظاهرة مكمل لها متسق مع هدفها . والعمل داخل في مسمى الإيمان عند أهل السنة والجماعة سواءً العمل الظاهر أو الباطن ومن الأدلة على دخول العمل في مسمى الإيمان ما يلي :

١ـ تسمية العمل إيماناً قال تعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة/١٤٣] . قال البخاري : يعني صلاتكم عند البيت [(١)] .

قال الحافظ معلقاً على الحديث الذي هو سبب نزول الآية (في هذا الحديث من الفوائد الرد على المرجئة في إنكارهم تسمية أعمال الدين إيماناً)[(٢)] .

٢ـ إن الله ورسوله نفياً الإيمان عمن أتى بالقول دون العمل ولأن الاسم لا ينتفي إلا إذا انتفى بعض أركانه أو واجباته فإن هذا يدل على أن العمل من الإيمان وذلك في مثل قوله تعالى : ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور / ٤٧] . وقال تعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال / ٢ـ٤] .

---

(١) صحيح البخاري مع الفتح / كتاب الإيمان / باب الصلاة من الإيمان : (١/١٢٨) .

(٢) فتح الباري : (١/١٣٢) .

٣ــ زيادة الإيمان ونقصانه : وسوف يأتي الحديث عن زيادة الإيمان ونقصه في فصل خاص بذلك .

وسيرد في ذلك الفصل أسباب الزيادة إن شاء الله .

قال تعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال/٢] .

٤ــ حصول الكفر بالقول والعمل قال تعالى : ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ﴾ [العنكبوت/٦٨] .

وقال تعالى : ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة/٣٤] .

فإذا كان الكفر لا يختص بالقول وإنما يكون اعتقاداً وعملاً ، فهكذا مقابلة يكون قولاً وعملاً ولا يختص بالقول .

فهذه الأدلة تحتها أفراد تدل على دخول العمل الظاهر في مسمى الإيمان .

رابعاً : قول اللسان :

وهو النطق بالشهادتين ويلحق[1] بقول اللسان الداخل في مسمى الإيمان سائر الأقوال الشرعية التي حض عليها الشرع من التسبيح والتهليل والتكبير وجميع الأقوال الظاهرة. وقد وردت الأدلة من الكتاب والسنة على ذلك .

---

(١) اعتبر بعضهم الشهادتين قول اللسان أما باقي الأقوال المشروعة الأخرى فاعتبروها عمل اللسان . وهذا التقسيم ليس بسديد لما يلي :

أ / أنه لا فرق بين الشهادتين وغيرهما من الأقوال المشروعة إذ محلها جميعاً اللسان .

ب/ إني لم أجد للسلف هذا التقسيم بل ورد الذم من الإمام أحمد لقول شبابه حيث قال : إذا قال فقد عمل بجارحته أي بلسانه . .. فقال أحمد : هذا قول خبيث ما سمعت أحداً يقول به ولا بلغني انظر : السنة للخلال (٣/٥٧١ــ٥٧٢) بإسناد صحيح . فقد أنكر عليه جعله قول اللسان عملاً .

ج/ أن هذا مقتضى اللغة فإن قول اللسان لا يسمى عملاً . =

أولاً : الكتاب :

دلت النصوص القرآنية على دخول القول الظاهر المشروع في مسمى الإيمان المطلق فمن ذلك قوله تعالى : ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ . . ﴾ [الآية، البقرة ، ١٣٦] ثم قال بعدها: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا وَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾ [البقرة/١٣٧] قال الحليمي[١] : فأمر المؤمنين أن يقولوا : (آمنا) ثم أخبر بقوله تعالى : ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ﴾ إن ذلك القول منهم إيمان[٢]) .

وقال تعالى : ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾ [غافر/٨٤ــ٨٥] .

وقال تعالى : ﴿وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ﴾ [الشورى/١٥] ، وقال: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [الزخرف/٨٦] ، وقال : ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [الأحقاف/١٣] .

وقد تنوعت الآيات ببيان هذا الجانب .

= د/ إذا اعتبرنا الشهادتين اللتين يدخل بهما المرء في الإسلام قول اللسان فقط فما هو الموقف من الشهادتين اللتين تردان في الأذكار الأخرى كالآذان وغيره ؟

انظر : لهذا التفريق : زيادة الإيمان ونقصانه للعباد (٢٢ــ٢٤) . نعم ورد من أبي عبيد في الإيمان (٢٨ــ٢٩) تقريره إن قول اللسان عمل . وليس فيه دليل على التقسيم لأنه إنما يدل على جواز إطلاق العمل على القول كما سبق إطلاق القول على صوت الحوض وإشارة العينين وليس فيه دليل على أن قول اللسان مختص بالشهادتين وأن عمل اللسان هو سائر الأقوال الأخرى .

(١) هو الحسين بن الحسن بن محمد الحليمي المحدّث المتكلم صاحب التصانيف توفي سنة (٤٠٣هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء (٢٣١/١٧) ، والأعلام (٢٣٥/٢) .

(٢) المنهاج في شعب الإيمان للحليمي (٢٦/١) .

ثالثاً : السنة :

فقد دلت الأحاديث الثابتة على دخول القول الظاهر في مسمى الإيمان فمن ذلك قوله ﷺ : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دمائهم وأموالهم إلا بحقها)[١] .

فإن عصمة الدم والمال إنما تقع بالإيمان فدل على أن قولهم الشهادتين إيمان وقال عليه السلام : (الإيمان بضع وسبعون شعبة أو بضع وستون شعبة أفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من شعب الإيمان)[٢] .

فإنه فسر الإيمان بمجموع القول والعمل وجعل الشهادتين أعظم الإيمان وأعلاه .

وكما أن الأعمال الشرعية الداخلة في الإيمان ليست على مستوى واحد فكذلك الأقوال الشرعية فإن منها ما هو ركن في الإيمان بزواله يزول الإيمان ومنها ما هو من الإيمان الواجب ومنها ما هو من فرع الإيمان المستحب . فأما القول الذي هو ركن في الإيمان فهو النطق بالشهادتين فمتى ما زالتا ذهب الإيمان إجماعاً كما نقل أهل العلم .

قال النووي : [واتفق أهل السنة ... على أن المؤمن الذي يحكم بأنه من أهل القبلة ولا يخلد في النار لا يكون إلا من اعتقد بقلبه دين الإسلام اعتقاداً جازماً خالياً من الشكوك ونطق بالشهادتين فإن اقتصر على إحداهما لم يكن من أهل القبلة أصلاً ..][٣] .

---

(١) البخاري / كتاب الإيمان / باب : فإن تابوا وأقاموا الصلاة رقم (٢٥) ، ومسلم / كتاب الإيمان / باب الأمر بقتال الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله رقم (٢٢) .

(٢) سبق تخريجه ص (١) .

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم (١٤٩/١) .

وقال ابن تيمية : [فأما الشهادتان إذا لم يتكلم بهما مع القدرة فهو كافر باتفاق المسلمين ، وهو كافر باطناً وظاهراً عند سلف الأمة وأئمتها وجماهير علمائها][(١)] .

فهذا القول داخل في ركنية الإيمان لأنه لا يتصور أن يكون العبد معترفاً ومقراً بالله ورسوله علماً وتصديقاً وحباً وانقياداً ثم يترك الإقرار بالشهادتين مع عدم المانع من إكراه أو خوف ونحوها . فإن قيام المقتضي التام وانعدام المانع المقاوم يستلزم حصول الفعل وتحقيق المقتضى . لا يختلف ذلك التلازم ضرورة .

وهذا إنما يدل عليه ما اشتملت عليه النفس من قوة علمية وعملية وقد سبق بيان ذلك .

وأما الأقوال التي هي داخلة في القدر الواجب من الإيمان فهي سائر الأقوال الشرعية الواجبة التي تكون في العبادات المشهورة كالصلاة والحج ونحوهما وكذلك الأقوال الواجبة في غير تلك العبادات وهذه الأقوال بنقصها يكون إيمان العبد ناقصاً نقصاً يستلزم العقاب والوعيد .

ثم من الأقوال ما هو من كمال الإيمان المستحب الذي متى ما ذهب لم يذهب الإيمان كالأذكار المستحبة وغيرها .

---

(١) الفتاوى (٧/٦٠٩) .

قاعدة رقم (٨) :

[أن الإيمان هو من الأسماء الكتابية القرآنية النبوية الدينية ، الشرعية ، فيتنوع مسماه قدراً ووصفاً بتنوع الكتب الإلهية فمنه ما هو متفق عليه بين جميع المؤمنين . . . ومنه ما تختلف فيه الشرائع والمناهج]*

الشرح :

تدل هذه القاعدة على أن اسم الإيمان اسم شرعي عرف مدلوله من الشرائع السماوية .

وأن مدلوله منه ما هو مشترك بين جميع الشرائع فكلها دعى إليه مثل الإقرار بالله وتوحيده واليوم الآخر والصدق والعدل كما قال تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾، [الأنبياء/٢٥].

وقال في سورة المؤمنون : ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ * وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ * فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُراً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون/٥١ــ٥٣] .

وهو الدين العام أو الإسلام العام أو الإيمان العام المشترك بين جميع الشرائع السماوية. فإن سماه الإنسان إسلاماً عاماً أو ديناً عاماً أو إيماناً عاماً أو توحيداً عاماً فكل ذلك صحيح باعتبار أن هذه الأسماء إذا أفردت شملت جميع مراتب الدين كما هو معلوم، قال شيخ الإسلام: (والإسلام دين جميع الرسل، قال نوح عليه السلام : ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس /٧٢] وقال الله عن إبراهيم وبنيه ما

* الفتاوى (٤٧٥/١٢) .

تقدم[1] . وقال الله عن السحرة : ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ [الأعراف/١٢٦].. . الخ][2] .

وقال ابن تيمية في بيان التوحيد وإخلاصه لله وإنه لا ينجو من عذاب الله إلا من جاء به و لم يشرك بالله : [وهو الإسلام العام الذي لا يقبل الله ديناً غيره][3] .

ثم إن هذا الدين المشترك بين الرسل جميعهم يختلف قدراً ووصفاً قال شيخ الإسلام: [فإن ما جاء به محمد ﷺ من أسماء الله وصفاته ، ووصف اليوم الآخر أكمل مما جاء به سائر الأنبياء][4] .

وأما الأمور التي تختلف من شريعة إلى أخرى فهي كثيرة أيضاً فقد يكون في إيمان الماضين أشياء ليست مما يجب علينا نحن المسلمين،وفي ديننا وإيماننا نحن المسلمين أشياء لم تكن في دينهم وإيمانهم ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : [مع أن اليهود كان يجب عليهم الإقرار بما لا يجب علينا الإقرار به ؟ مثل إقرارهم بواجبات التوراة ومحرماتها مثل السبت ... ولا يجب عليهم التصديق المفصل بما لم ينزل عليهم من أسماء الله وصفاته وصفات اليوم الآخر . ونحن يجب علينا من الإيمان بذلك ما لم يجب عليهم ، ويجب علينا من الإقرار بالصلوات الخمس ، والزكاة المفروضة ، وحج البيت ، وغير ذلك مما هو داخل في إيماننا وليس داخلاً في إيمانهم ؛ فإن الإقرار بهذه الأشياء داخل في الإيمان باتفاق الأمة...الخ][5].

من خلال ذلك يتضح لنا أن مدلول الإيمان ومسماه منه ما هو مشترك بين الشرائع السماوية ومنه ما اختصت به شريعة دون شريعة كما سبق بيانه .

---

(١) إشارة إلى إيراده قوله تعالى في أول النص : [.... هو سماكم المسلمين من قبل] . الفتاوى (١١٠/١٩) .

(٢) الفتاوى (١١١/١٩) .

(٣) الفتاوى (٤٧٧/١٤) .

(٤) الفتاوى (٤٧٥/١٢) .

(٥) الفتاوى : (٤٧٦/١٢) .

قاعدة رقم (٩) :
[مسمى الإيمان والدين في أول الإسلام ليس هو مسماه في آخر زمان النبوة] *

الشرح :

لما تقرر أن الإيمان قول وعمل وأن جميع الأعمال والأقوال الصالحة التي شُرعت هي داخلة في مسمى الإيمان جاءت هذه القاعدة متسقةً مع هذا المبدأ حيث أن الأعمال الشرعية فرضت شيئاً فشيئاً وهذا معلوم من تاريخ الفرائض والشرائع من صلاة وزكاة وصيام وحج إلى سائر الأحكام التشريعية في الدماء والأموال والمعاملات وغير ذلك .

قال شيخ الإسلام في بيان هذه القاعدة : [بل مسماه في الآخر أكمل ، كما قال تعالى : ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة/٣] ، وقال في السورة : ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة/٥] ، ولهذا قال الإمام احمد كان بدء الإيمان في أول الإسلام ناقصاً فجعل يتم ،][1] .

ووجه الدلالة من الآية واضح كما بيّن الإمام أحمد في الأثر السابق عنه .

---

* الفتاوى : (٤٧٥/١٢) . انظر : النقل عن أبي عبيد وهو مما يؤكد القاعدة هنا ص(١٧٩) من البحث .

(١) الفتاوى : (٤٧٥،١٢) . وانظر : المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد : (٨٩/١) .

قاعدة رقم (١٠)

[ان القرآن ليس فيه ذكر إيمان مطلق غير مفسر ، بل لفظ الإيمان فيه إما مقيد وإما مطلق مفسر] *

الشرح :

قبل البدء في شرح القاعدة لابد من بيان أن اللفظ المطلق من كل وجه لا يوجد في الكلام المفهوم أبداً .

قال ابن تيمية : [فلا يوجد قط في الكلام المؤلف اسم إلا مقيداً وكذلك الفعل إن عني بتقييده إنه لابد له من فاعل وقد يقيد بالمفعول به وظرفي الزمان والمكان والمفعول له ومعه والحال ، فالفعل لا يستعمل قط إلا مقيداً ، وإما الحرف فأبلغ ، فإن الحرف أتى به لمعنى في غيره . ففي الجملة لا يوجد قط في كلام تام اسم ولا فعل ولا حرف إلا مقيداً بقيود تزيل عنه الإطلاق فإن كانت القرينة مما يمنع الإطلاق عن كل قيد فليس في الكلام الذي يتكلم به جميع الناس لفظ مطلق عن كل قيد سواءً كانت الجملة اسمية أو فعلية][1] .

وعليه يكون اللفظ الواحد مطلقاً من وجه مقيداً من وجه آخر وذلك مثل قوله تعالى : ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء / ٩٢] .

فالرقبة مقيدة ــ من حيث الدين ــ بكونها مؤمنة .

ومطلقة من حيث ما سوى الإيمان ككمال الخلقة والطول والبياض والقوة ونحو ذلك .

من هنا فإن كون الإيمان ربما جاء في بعض النصوص مطلقاً إنما يراد به الإطلاق من بعض القيود التي قد تقيد به في نصوص أخرى .

---

* الفتاوى (١٢٧/٧) .

(١) الفتاوى: (٧/ ١٠٠ــ١٠١).وانظر نظرية السياق عند ابن تيمية في منهجه في دراسة الأسماء في أول البحث .

وقد نصت القاعدة على أن الإيمان إنما يأتي مطلقاً مفسراً أو مقيداً والكلام في ذلك من خلال شرح شقي الاستعمال :

أولاً : الإيمان المطلق :

وهذا القسم من صور الاستعمال في القرآن إنما جاء مفسراً بما يشرح مفهوم هذا الاسم .

فمنه قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقّاً﴾ [الأنفال/٢ــ٣] . فقد ذكرت هذه الآية الإيمان مطلقاً ثم فسرته وأبانت عن مفهومه من أنه يشتمل على الأعمال الظاهرة والباطنة فذكرت الوجل والتوكل وهما عملان قلبيان ثم ذكرت إقامة الصلاة والإنفاق المتضمن الزكاة وهما عملان ظاهران ثم بينت أن هذه الأشياء مجتمعة هي الإيمان الحق .

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ * الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ * وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ *﴾ [المؤمنون/١ــ٣] إلى الآية رقم(١١) من السورة .

قال ابن سعدي:[فسر الله الإيمان في هذه الآيات بجميع هذه الخصال][١].

وهذا هو مقتضى قول السلف حين شرحوا مفهوم الإيمان من أنه مجموع القول والعمل وقد سبق شرح ذلك في قاعدة مستقلة مع بيان الأدلة على ذلك من الكتاب والسنة والإجماع .

ثانياً : الإيمان المقيد :

وهو ورود اسم الإيمان في بعض النصوص مقيداً بأمر معين ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة/٣] .

---

(١) التوضيح والبيان ص ١٦ .

فإن الإيمان المطلق عن هذا القيد يشمل الإيمان بالله والإيمان بالملائكة والإيمان بالرسل والإيمان بالبعث والإيمان بالوحي المشاهد وآثار قدرة الله المشاهدة إلى غير ذلك من متعلقات الإيمان المطلق إلا أن هذا النص قد قيد الإيمان بالغيب مع عدم التصريح بما وراء ذلك من الأمور الأخرى .

ومن ذلك قوله : ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ﴾ [يونس/٨٣] .

فالآية إنما قيدت الإيمان بموسى وليس برسول آخر عليهم السلام جميعاً .

وهذا القسم من نوعي الاستعمال في القرآن والسنة ينتظم جملة من النصوص الكثيرة ويدخل فيه ا لنصوص التي أفردت الإيمان عن العمل كقوله تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [البقرة/٢٥] [١] .

فهذا النوع من العطف الذي يقتضي المغايرة في الأصل هل يقضي بالمغايرة بين العمل والإيمان أم ماذا ؟

هذا ما سوف تجيب عنه القاعدة التالية التي تشرح معنى هذا العطف وعلى ماذا يدل .

---

[١] لقد عطف العمل الصالح على الإيمان في أكثر من خمسين موضعاً في القرآن الكريم والآية المشار إليها إحدى هذه المواضع .

قاعدة رقم (١١)

[إن الله فرق بين الإيمان والعمل في مواضع . . . ثم للناس في مثل هذا قولان : منهم من يقول : المعطوف دخل في المعطوف عليه أولاً ثم ذكر باسمه الخاص تخصيصاً له . . . وقيل بل الأعمال في الأصل ليست من الإيمان . . . ولكن هي لازمة له فمن لم يفعلها كان إيمانه منتفياً]*

الشرح :

سبق بيان أن الإيمان المطلق يتضمن الأعمال الظاهرة والباطنة كما في شرح قول السلف : الإيمان قول وعمل .

وأما إذا عطف الإيمان على العمل الصالح فإن دلالة الإيمان على العمل حينها قد تكون بالتضمن أو باللزوم .

ودلالة التضمن هي دلالة الشيء على جزء معناه كدلالة البيت على السقف الذي هو جزؤه . ودلالة اللزوم هي دلالة الشيء على معنى خارج ملازم له كدلالة السقف على الحائط[١] .

وهذان التخريجان لمفهوم العطف تخريجان لأهل السنة والجماعة وليس أحدهما صواباً والآخر خاطئاً لأن النصوص الشرعية قد دلت على كلا الاستعمالين .

وفي بيان كونهما من أقوال أهل السنة في تفسير عطف العمل على الإيمان يقول ابن تيمية : [وأما إذا قيد الإيمان فقرن ... بالعمل الصالح فإنه قد يراد به ما في القلب من الإيمان باتفاق الناس .

---

* الفتاوى (٧/١٩٨ـ٢٠٢) . وانظر : (٧/١٦١) ، (٥٥٥) ، ٥٦٢ ، ٥٧٩ ، ٥٨٤) .

(١) انظر : المستصفى (١/٣٠) ، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/١٦ـ١٧) ، ودرء تعارض العقل والنقل (١٠/١٢) .

وهل يراد أيضاً المعطوف عليه ويكون من باب عطف الخاص على العام؟ أو لا يكون حين الاقتران داخلاً في مسماه بل يكون لازماً له على مذهب أهل السنة] فهو نسب هذين القولين لأهل السنة .

ثم قال : [أو لا يكون بعضاً ولا لازماً؟][1] وهذا القول الأخير هو قول المرجئة حيث نسبه إليهم في موطن آخر فقال : [ومن قال بحصول الإيمان الواجب بدون فعل شيء من الواجبات سواء جعل ذلك فعل تلك الواجبات لازماً له أو جزءاً منه فهذا نزاع لفظي كان مخطئاً خطئاً بيناً وهذه بدعة الإرجاء التي أعظم السلف والأئمة الكلام في أهلها][2] .

وعدم التلازم بين الظاهر والباطن أمر مشهور من قول المرجئة لا يتوقف على مجرد نقل ابن تيمية ـ رحمه الله ـ . والنصوص الشرعية تشهد لهذين القولين على ما يلي :

أولاً : من ذهب أن العمل إنما عطف على الإيمان من باب عطف الخاص على العام لمزيد مزية في الخاص احتج بجملةٍ من الأدلة منها قوله تعالى : ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ [البقرة/٩٨] حيث عطف جبريل وميكال على الملائكة مع أنهما عليهما السلام من الملائكة وإنما اختصهما بالذكر لشرف مكانهما في حياة الأرواح بالوحي وحياة الأجساد بالرزق .

وقوله تعالى : ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ [الأحزاب/٧] حيث عطف هؤلاء الرسل عليهم السلام على الأنبياء مع أنهم منهم بل هم خيارهم فهم أولو العزم منهم خاصةً .

---

(١) الفتاوى : (١٦٢/٧) .

(٢) الفتاوى : (٦٢١/٧) .

وقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [محمد / ٢] ، قال ابن تيمية : [فخص الإيمان بما نزل على محمد بعد قوله: (والذين آمنوا)][١] .

وقوله : ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة/٢٣٨] .

وقوله : ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البينة/٥] والصلاة والزكاة من العبادة .

فمن هنا قال من قال من أهل السنة إن عطف العمل على الإيمان إنما هو من باب عطف الخاص على العام لبيان أهمية الخاص حين إفراده بالتنصيص .

وعلى هذا الوجه يكون العمل داخلاً في الإيمان بالتضمن إذ هو جزء معناه وهو وجه حسن تدل عليه الشواهد .

ثانياً : من قال أن العمل عطف على الإيمان كما تعطف المتلازمات احتج بجملة من الأدلة منها جملة من النصوص قال ابن تيمية فيها : [كقوله : ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ [البقرة/٤٢] ... وقوله : ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ [النساء/١٣٦] فإن من كفر بالله فقد كفر بهذا كله فالمعطوف لازم للمعطوف عليه ، وقوله : ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ [البقرة/٤٢] . هما متلازمان فإن من لبس الحق بالباطل فجعله ملبوساً به خَفِيَ من الحق بقدر ما ظهر من الباطل فصار ملبوساً، ومن كتم الحق احتاج أن يقيم موضعه باطلاً فلبس الحق بالباطل . ولهذا كان كل من كتم من أهل الكتاب ما أنزل الله فلابد أن يظهر باطلاً][٢] . فمن هنا قال من قال من أهل السنة أن عطف العمل على الإيمان من باب عطف المتلازمين .

---

(١) الفتاوى : (٧/١٩٨) .

(٢) الفتاوى (٧/١٧٢ـ١٧٣) .

وعليه فإن انتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم فانتفاء العمل دليل على انتفاء الإيمان .

وعليه فيكون الإيمان دالاً على العمل باللزوم .

ولهذا قال ابن تيمية : [فبقي النزاع في أن العمل الظاهر هل هو جزء من مسمى الإيمان يدل عليه بالتضمن أو لازم لمسمى الإيمان؟ والتحقيق أنه تارة يدخل في الاسم وتارة يكون لازماً للمسمى ـ بحسب إفراد الاسم واقترانه ـ فإذا قرن الإيمان ... بالعمل كما في قوله : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [الكهف /١٠٧] فقد يقال : اسم الإيمان لم يدخل فيه العمل وإن كان لازماً له وقد يقال : بل دخل فيه وعطف عليه عطف الخاص على العام وبكل حال فالعمل تحقيق لمسمى الإيمان وتصديق له] [١] .

ومن هذا الوجه الثاني عطف الإيمان على الإسلام فإنه حين العطف يكون لكل اسمٍ معنى يخصه مع تلازم الاسمين إذ لا يوجد إيمان ممدوح إلا مع إسلام ظاهر ولا يوجد إسلام ممدوح إلا مع أصل الإيمان وإلا كان صاحبه منافقاً وحينها فلا اعتبار بالإسلام الظاهر .

---

(١) الفتاوى (٧/٥٥٥) .

قاعدة رقم (١٢)

[فلفظ الإيمان إذا أطلق في القرآن والسنة يراد به ما يراد بلفظ البر وبلفظ التقوى وبلفظ الدين ...]*

الشرح :

جاء في البحث أن لفظ الإيمان في الكتاب والسنة ربما جاء مطلقاً وربما جاء مقيداً وكان الكلام هناك عن دخول العمل في مسماه حين يكن مقيداً . وهنا سيكون الكلام عن مدلوله حين يكون مطلقاً .

وقد جاء في البحث أيضاً أن معناه حين الإطلاق دالٌ على معنى الدين العام والإسلام العام ونحو ذلك . وهذا هو بحث القاعدة هنا غير أن الأمر هناك كان على وجه الإيجاز بما يتوائم مع القاعدة التي جاء فيها ذلك الكلام عرضاً وذلك أن نصوص الكتاب والسنة يصدق بعضها بعضاً وحين الاستقراء والتتبع لها وسبر دلالاتها ظهر شيخ الإسلام لنا بهذه القاعدة حيث أن لفظ الإيمان إذا أطلق يراد به ما يرد بلفظ البر والتقوى والدين .

قال تعالى : ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ....) أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة/١٧٧] والآية نصٌّ في المقصود فهي دالة على أن معنى البر عند الإطلاق هو معنى الإيمان الشرعي من وجهين :

١. من جهة أنها فسرت البر بالإيمان صراحةً . قال تعالى : ﴿وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ . .﴾ .

* الفتاوى (١٧٩/٧) .

٢. من جهة أنها فسرت البر بعد ذلك بالأعمال الباطنة والظاهرة وقد فُسّر الإيمان في غير آية بالأعمال الظاهرة والباطنة .

ثم هي دالة بعد ذلك على أن البر عند الإطلاق هو التقوى من جهة النظر إلى مدلول أولها وآخرها حيث قال في أولها ﴿وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ... ـ ثم ذكر الأعمال ـ ثم قال في آخرها ـ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة/١٧٧] .

قال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ معلقاً على هذه الآية وغيرها : [وقد قال في آية البر : ﴿وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ فجعل الأبرار هم المتقين عند الإطلاق والتجريد.. ودلت هذه الآية على أن مسمى الإيمان ومسمى البر ومسمى التقوى عند الإطلاق واحد ، فالمؤمنون هم المتقون وهم الأبرار][1] .

أما عند التقييد فإن لكلٍ معنىً يخصه الشأن في الإسلام والإيمان حين يجتمعان فإنهما يفترقان مع تلازمهما في الوجود وهذا مبحوث في علاقة الإسلام بالإيمان أو الإيمان مع العمل ونحو ذلك .

---

(١) الفتاوى (١٨٣/٧) .

قاعدة رقم (١٣)

[المركبات . . . على وجهين : منها ما يكون التركيب شرطاً في إطلاق الاسم . ومنها : ما لا يكون كذلك .. ومعلوم أن اسم الإيمان من هذا الباب]*

الشرح :

سبقت الإشارة إلى أن الإيمان حقيقة مركبة من القبول والعمل وان هذا ثابت بدلالة النصوص والإجماع خلافاً للوعيدية والمرجئة فإنهما رغم تباين مذهبيهما إلا أنهما ظنتا في الإيمان ظناً فاسداً حيث زعمتا أن الإيمان حقيقة واحدة لا تقبل التبعض ؛ فمتى ما ذهب بعضه ذهب كله .

قال ابن تيمية : [وأصل نزاع هذه الفرق في الإيمان من الخوارج والمرجئة والمعتزلة والجهمية وغيرهم أنهم جعلوا الإيمان شيئاً واحداً إذا زال بعضه زال جميعه وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه فلم يقولوا بذهاب بعضه وبقاء بعضه ...] [(١)].

غير أن الوعيدية زعمت أنه قول وعمل متى ما ذهب بعضه ذهب كله إذ أنهم يكفرون مرتكب الكبيرة .

والمرجئة زعمت أنه قول بلا عمل فالعمل لا تأثير له على الإيمان نفياً وإثباتاً فاتفقوا في أصل الشبهة واختلفوا في تفسيرها ومن ثم في إنزالها في واقع الحياة .

والقاعدة أعلاه تنص على هذا الأصل الذي أصلوه . وهي امتداد لمفهوم السلف في الإيمان من حيث أنه حقيقة مركبة من القول والعمل . ثم إن هذا التركيب ليس شرطاً أن يزول بعضه بزوال بعض أجزاءه .

فإنه ثبت أن الإيمان قول وعمل وأنه مركب منهما فكانت هذه القاعدة فيصلاً بين مفهوم السلف لهذه العبارة ومفهوم مخالفيهم لها .

---

* الفتاوى (٥١٥/٧ـ٥١٧) وما بعدها :

(١) الفتاوى : (٥١٠/٧) .

فإن المركبات من الأشياء على وجهين :

الوجه الأول : ما يكون التركيب شرطاً في إطلاق الاسم مثل اسم العشرة فإنها إذا ذهب منها واحد لم تبق عشرة فبذهاب جزئها ذهب اسم العشرة .

ومن هذا الباب المركبات الكميائية .

وهذا الوجه يكون فيه المركب متى ما ذهب أحد أجزائه منه استحال شيئاً آخر له خصائص وسمات ليست له قبل ذهاب ذلك الجزء .

الوجه الثاني : ما لا يزول الاسم فيه بزوال أحد أجزائه .

وهذا مثل الشجرة فإن هذا اسم لمسمى هو مجموع الجذور والجذع والأغصان والأوراق والثمار ونحو ذلك . غير أنه متى ما ذهب أحد الأغصان فإن الاسم لا يزال باقياً. فلم يزل اسم الشجرة لزوال أحد أجزائها .

وكذلك الإنسان لو ذهب أحد أعضائه . ومن ذلك المكيلات والموزونات[١] والإيمان من هذا الوجه وكذا الصلاة والحج ونحو ذلك .

قال ابن تيمية : [ومعلوم أن اسم "الإيمان" من هذا الباب، فإن النبي ﷺ قال : (الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان) ثم من المعلوم أنه إذا زالت الإماطة ونحوها لم يزل اسم الإيمان][٢].

وجانب التطبيق في هذه القاعدة واضح بل هي تصلح للرد على الوعيدية والتي جعلت الإيمان الوجه الأول والنصوص ترد ذلك وتأباه فإن النصوص تصف الإيمان بأن له أجزاء وشعباً وأنه يتبعض ويتفاضل وأن الأعمال تتفاضل فيما بينها إلى غير ذلك.

وهذا لا يعني أن كل أجزائه بهذه المثابة فإن من أجزائه وأصوله ما بذهابه يذهب الاسم الشرعي وهي شرط فيه ومن ذلك الإيمان بمحمد ﷺ فإن من

---

(١) الفتاوى : (٥١٦/٧) ، ذكر الشيخ هناك عدداً من الأمثلة من هذا الباب .

(٢) الفتاوى : (٥١٧/٧) وسبق تخريج الحديث ص (١) .

شرطه الإيمان بالرسل قبله فلو ذهب الإيمان بالرسل قبله لم يبق للإيمان به وحده فائدة شرعية .

قال ابن تيمية : [فالشرط كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعضه، أو آمن ببعض الرسل وكفر ببعضهم ، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً * أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقّاً وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَاباً مُهِيناً﴾ [النساء/١٥٠ــ١٥١] وقد يكون البعض المتروك ليس شرطاً في وجود الآخر ولا قبوله][1] .

والقسم الثاني الذي ليس شرطاً في وجود الآخر ولا قبوله له أمثلة في السنة كثيرة جداً .

كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : [أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا ائتمن خان ، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر][2] حيث أن خصلة من هذه الخصال قد جامعت الإيمان و لم يذهب بذهاب ضدها.

وثبت عنه ﷺ أنه قال لأبي ذر : (إنك امرء فيك جاهلية)[3] ، والنصوص في ذلك متضافرة فليس قبول الإيمان موقوفاً على ذهاب هذه الخصلة الذميمة. فإن هذه النصوص متضافرةً نصٌ في الرد على الوعيدية والمرجئة حين جعلوا الإيمان حقيقةً واحدة إذا ذهب بعضه ذهب كله .

وفي القواعد الخاصة بالفاسق الملي يتضح ذلك جلياً إن شاء الله .

---

(١) الفتاوى : (٧/٥٢٠) .

(٢) البخاري / كتاب الإيمان / باب : علامة المنافق . حديث : (٣٤) . ومسلم / كتاب الإيمان/ باب : بيان خصال المنافق . حديث : (١٠٦) .

(٣) البخاري / كتاب الإيمان / باب : المعاصي من أمر الجاهلية .حديث رقم (٣٠) ومسلم / كتاب الإيمان / باب : إطعام المملوك مما يأكل . حديث رقم (٣٨) .

قاعدة رقم (١٤)

[محبة الله .. ورسوله .. هي أصل كل عمل من أعمال الإيمان والدين كما أن التصديق به أصل كل قول من أقوال الإيمان والدين]*

الشرح :

إذا علمنا أن في النفس الإنسانية قوتين : علمية وعملية وعلمنا أن التوحيد منه ما هو خبري متعلق بالقوة العلمية ومنه ما هو طلبي متعلق بالقوة العملية ونظرنا في تعريف السلف للإيمان فوجدناه قولاً وعملاً والقول متعلق بالقوة العلمية والعمل متعلق بالعملية أدركنا اتساق هذه المفاهيم وأن كلام السلف ــ رحمه الله ــ موافق للشرع كما هو موافق للفطرة النفسية بل إن الأمر يذهب إلى أبعد من ذلك من جهة إن الإسلام والإيمان حال الاقتران ينصرف أحدهما إلى الجانب الخبري وهو الإيمان وهو جانب الأقوال وأحدهما إلى الجانب الطلبي وهو الإسلام كما هو مقتضى دلالات النصوص . فإن كل هذه الدلائل تتضافر مجتمعةً على إعجاز هذا الدين وتعطي البصير ثقة بمذهب أهل السنة حيث أن أبعاد هذا المذهب قد استوعبت مثل هذه الدقائق ــ فلله الأمر من قبل ومن بعد ــ والقاعدة أعلاه تنص على أن للأقوال أصلاً تنبثق منه وتقوم على أساسه وكذلك الشأن في الأعمال .

وهذا الذي قرره ابن تيمية يظهر بما يلي :

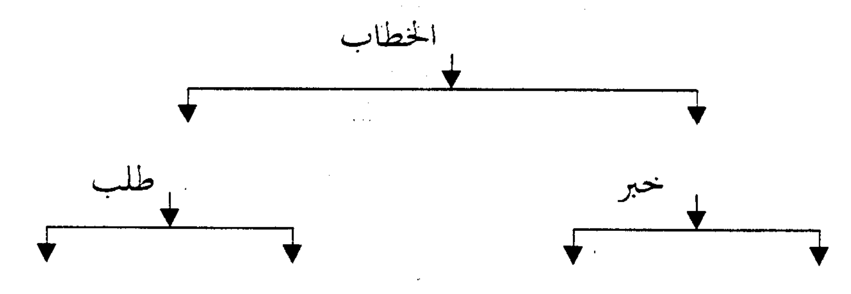
إن خطاب الله تعالى إما خبر وإما طلب والمتلقي (= المكلف) حين يسمع الخطاب لا يعدوا حاله أحد أمرين :

أ/ أما أن يقابل الخبر بالتصديق أو التكذيب .

ب/ وأما إن يقابل الطلب بالحب امتثالاً أو البغض تولياً .

* الفتاوى : (١٠/٤٨،٧٣٤) و (٧/٢٦٣،٥٤١) .

فكانت القسمة على ذلك رباعية كما يأتي :



ثم يتركب من ذلك ما يلي :

أ/ يصدق الخبر ويمتثل الأمر = المؤمن .

ب/ يصدق الخبر ويتولى معرضاً = مثل بعض الكفار كغالب علماء اليهود .

ج/ يكذب الخبر ويمتثل الأمر = المنافق .

د/ يكذب الخبر ويتولى مبغضاً = الكافر الخالص .

وهذا الهيكل يقرب لنا كون التصديق وهو قول قلبي والحب وهو عمل قلبي هما أساس الأقوال والأعمال .

وهما مقتضى مدلول النصوص فإن الحكمة من إرسال الرسل هي كما قال تعالى : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [النساء/٦٤] .

أي يصدق فيما أخبر ويطاع فيما أمر وضد التصديق التكذيب وضد الطاعة التولي وقد قرن الله بينهما في غيرما آية .

قال تعالى عن موسى وهارون أنه أمرهما أن يقولا لفرعون : ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [طه/٤٨] وقوله ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى * وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [القيامة/٣١ــ٣٢) . وقوله : ﴿لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى *﴾ [الليل/١٥ــ١٦] .

قال ابن تيمية : [فالإيمان لابد فيه من هذين الأصلين : التصديق بالحق والمحبة له . فهذا أصل القول وهذا أصل العمل][1] .

وقال رحمه الله تعالى : [محبة الله بل محبة الله ورسوله من أعظم واجبات الإيمان وأكبر أصوله وأجل قواعده ، بل هي أصل كل عمل من أعمال الإيمان والدين . كما أن التصديق به أصل كل قول من أقوال الإيمان][2] .

والنصوص متضافرة على الدلالة على هذين الأصلين فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى * وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى * ﴾ [النجم/١ــ٣] .

قال ابن تيمية:[فالعلم النافع هو أصل الهدى والعمل بالحق هو الرشاد، وضد الأول الضلال وضد الثاني الغي ، فالضلال العمل بغير علم والغي اتباع الهوى . قال تعالى: ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى * مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى ﴾][3].

وقال : ﴿ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ ﴾ [النجم / ٢٣] .

فالظن مفسد للعلم والتصديق والهوى مفسد للعمل والحب . وقال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ [سورة ص/ ٤٥] .

فالأيدي : القوى والعزائم في ذات الله ، وهي جانب العمل والحب والإرادة .

والأبصار : البصائر في أمر الله ، وهي جانب العلم والتصديق .

قال ابن القيم : [وعبارات السلف تدور على ذلك . قال ابن عباس : (أولي القوة في طاعة الله، والمعرفة بالله) . وقال الكلبي : (أولي القوة في العبادة

---

(١) الفتاوى (٧/٥٤٠ــ٥٤١) .

(٢) الفتاوى : (١٠/٤٨ــ٤٩) .

(٣) الفتاوى (١٠/٤٠) .

والبصر فيها) . وقال مجاهد : (الأيدي : القوة في طاعة الله ، والأبصار بصرهم بما هم فيه من دينهم)[١].

قال ابن تيمية مدللاً للقاعدة : [وحديث أبي كبشة في النيات مثل حديث البطاقة في الكلمات][٢] .

وحديث أبي كبشة الذي عناه ابن تيمية هو قوله ﷺ : [إنما الدنيا لأربعة: رجل آتاه الله علماً ومالاً فهو يعمل فيه بطاعة الله ، فقال رجل : لو أن لي مثل فلان لعملت بعمله. فقال النبي ﷺ فهما في الأجر سواء][٣] والنية لما قامت مقام العمل إنما كان باعثها الحب بلا شك وأما حديث البطاقة فقد لخص عبارته ابن تيمية بقوله :[.. عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ أن رجلاً قال من أمه النبي ﷺ ينشر الله له يوم القيامة تسعة وتسعين سجلاً كل سجل منها مد البصر ، ويقال له هل تنكر من هذا شيئاً؟ هل ظلمتك؟ ويقول لا يا رب . فيقال له : لا ظلم عليك اليوم فيؤتى ببطاقة فيها التوحيد فتوضع في كفة . والسجلات في كفة ، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة][٤] .

وقد سبق شرح التصديق في أقوال القلب وأن المراد به هنا ما هو من جنس العلم وأن الحب من جنس النية والهم والإرادة فكان ذلك أساس القول وهذا أساس العمل .

والتصديق قائد لعمل القلب فإن من عرف الحق لزم عنه ضرورة حبه . أما المحبة وتأثيرها على أعمال القلب الأخرى فهو أمر مشاهد ولنأخذ من ذلك

---

(١) الضوء المنير (١٣٤/٥) .

(٢) الفتاوى (٧٣٤/١٠) .

(٣) رواه الترمذي / كتاب الزهد / باب : ما جاء مثل الدنيا مثل أربعة نفر / رقم (٢٣٢٥) وقال : [حديث حسن صحيح] .
وابن ماجه : كتاب الزهد / باب النية رقم (٤٢٢٨) وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٣٠٢١) .

(٤) الترمذي / الإيمان باب / ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله . رقم (٢٦٣٩) ، وأحمد (٢١٣/٢) . صححه الألباني في صحيح الجامع برقم (١٧٧٢) . والسلسلة الصحيحة برقم (١٣٥) .

مثالاً بالخوف والرجاء قال ابن تيمية : [إذا كانت المحبة أصل كل عمـــل ديـــني فالخوف والرجاء وغيرهما يستلزم المحبة ويرجع إليها ، فإن الراجي الطـــامع إنمـــا يطمع فيما يحبه لا فيما يبغضه ، والخائف يفر من الخوف لينال المحبوب] [1] .

---

(١) الفتاوى (٦١/١٠) .

قاعدة رقم (١٥)
[لا يكون الرجل مؤمناً بالله ورسوله مع عدم شيء من الواجبات التي يختص بإيجابها محمد] *

الشـــرح :

لم يتعبدنا الله تعالى إلا بما شرع على لسان رسوله محمد ﷺ ولما كـــان الإيمان قولاً وعملاً فإنه ليس مطلق القول والعمل ، بل هـــو القـــول والعمـــل المشروعان على مقتضى ما جاء به الرسول ﷺ والناظر في أحوال بعض الكفـــار يجد أنهم ربما قاموا بكثير من الواجبات التي أوجبها الله تعالى من إقامـــة العـــدل والصدق وحفظ العهد والبذل للفقراء ورعاية الأيتام ونحو ذلك غير أن عملـــهم ذلك ليس عن استسلام شرعي اتباعاً لما جاء به محمـــد ﷺ ولذلـــك فإنها لا تدخلهم في مسمى أهل الإيمان .

قال شيخ الإسلام : [وقد تبين أن الدين لابد فيه من قول وعمل وأنـــه يمتنع أن يكون الرجل مؤمناً بالله ورسوله بقلبه أو بقلبه ولسانه و لم يؤد واجبـــاً ظاهراً .. لا لأجل أن الله أوجبها مثل أن يؤدي الأمانة أو يصدق الحديـــث ، أو يعدل في قسمه أو حكمه ، من غير إيمان بالله ورسوله، لم يخرج بذلك من الكفر فإن المشركين،وأهل الكتاب يرون وجوب هذه الأمور فلا يكون الرجل مؤمنـــاً بالله ورسوله مع عدم شيء من الواجبات التي يختص بإيجابها محمد][١] .

والنصوص الدالة على أن قبول العمل لا يكون إلا من طريقه ﷺ كثـــيرة جداً حتى أضحى هذا الأمر معلوماً عند عامة أهـــل الإســـلام قـــال تعـــالى : ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ... ﴾ [النساء/٨٠] .

---

* الفتاوى (٦٢١/٧) .

(١) الفتاوى (٦٢١/٧) .

وقال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ...﴾ [النساء/٥٩] .

وقال ﷺ : (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد) [١].

---

(١) مسلم / كتاب الأقضية / باب : نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور. رقم : (١٧١٨) .

قاعدة رقم (١٦)

[انه لم يثبت المدح إلا على إيمان معه العمل لا على إيمان خالٍ عن عمل] *

الشرح :

من تأمل النصوص الشرعية وجد أنها لم تمتدح الإيمان إلا إذا كان معه عمل وهي مستفيضة بالثناء على أهل الأعمال الصالحة .

والأدلة على مدلول هذه القاعة كثيرة منها قوله تعالى : ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً . . . . ﴾[البقرة/٢٥] . وقال : ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾ [الرعد/٢٩] ، وقال تعالى : ﴿وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِناً قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾ [طه/٧٥] .

هذا من جهة مدح الإيمان بما معه من عمل وفي المقابل ذمت النصوص من جعل الإيمان قولاً بلا عمل ونفت عنه الإيمان في مثل قوله تعالى : ﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور/٤٧] .

وقد يُفهم من ذلك أن العمل ليس من الإيمان وهذا ليس صحيحاً كما سبق بيانه في مدلول النصوص التي فرقت بين العمل والإيمان .

---

* الفتاوى (١٨١/٧) .

قاعدة رقم (١٧)

[فحيث وجد في كلام مقبول تفضيل شيء على الإيمان فإنما هو تفضيل نوع خاص على عمومه أو تفضيل بعض شعبه العالية على غيره[١] واسم الإيمان قد يتناول النوعين جميعاً وقد يخص أحدهما] *

الشـــرح :

ورد في بعض النصوص والآثار تفضيل بعض الأعمال على الإيمان فربما يستشكل الشخص ذلك على مذهب أهل السنة حيث أن مثل ذلك مشعر بالمغايرة والمباينة .

ومن ذلك قوله ﷺ لما سئل فقيل له : أي العمل أفضل ؟ قال الإيمان بالله ورسوله، قيل : ثم ماذا ، قال : جهاد في سبيل الله . قيل : ثم ماذا ؟ قال : حج مبرور)[٢].

فقد يشعر ذلك أن الجهاد والحج ليسا من الإيمان وليس الأمر كذلك بل الإيمان شعب وأنواع والتفاضل المذكور فيما بينها .

ويدل على ذلك قوله ﷺ حين سئل: (أي الصلاة أفضل؟ فقال:طول القنوت)[٣] .

فإن الصلوات اشتركت في الاسم وفضلت هذه الصلاة على سائر الصلوات كذلك في شعب الإيمان وأنواعه .

قال شيخ الإسلام : [ومن هذا الباب قد يعطف على الإيمان بعض شعبه العالية ، أو بعض أنواعه الرفيعة : كاليقين ، والعلم ، ونحو ذلك ، فيشعر العطف بالمغايرة ، فيقال هذا : أرفع الإيمان أي اليقين والعلم أرفع من المؤمن

---

(١) كذا بالأصل والأصح أن يقول : [بعض شعبه العالية على غيرها] .

* الفتاوى (٦٤٨/٧ـ٦٤٩) .

(٢) البخاري / كتاب الإيمان / باب من قال أن الإيمان هوا لعمل .. حديث (٢٦).

(٣) رواه مسلم / كتاب صلاة المسافرين / باب : أفضل الصلاة طول القنوت .رقم (١٦٥) .

الذي ليس معه هذا اليقين والعلم، كما قال تعالى : ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة/١١] ومعلوم أن الناس يتفاضلون في نفس الإيمان والتصديق ... فيخص أحد نوعيه باسم يفضل به على النوع الآخر ، ويبقى اسم الإيمان في مثل ذلك متناولاً للقسم الآخر، وكذلك يفعل في نظائر ذلك ، كما يقال : الإنسان خير من الحيوان ، والإنسان خير من الدواب وإن كان الإنسان يدخل في الدواب ، في قوله :﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [الأنفال/٢٢] .

فإذا عرف هذا فحيث وجد في كلام مقبول تفضيل شيء على الإيمان، فإنما هو تفضيل نوع خاص على عمومه ، أو تفضيل بعض شعبه العالية على غيره واسم الإيمان قد يتناول النوعين جميعاً وقد يخص أحدهما][1] .

فهذه المغايرة التي وردت في بعض النصوص التي فاضلت بين بعض شعب الإيمان على كله وجملته تتضح بالقاعدة التي تخرج دلالة الإيمان على العمل حال التقييد بالعطف ونحوه .

إلا أن تلك القاعدة تناقش موضوع العطف المشعر بالمغايرة وهذه تناقش التفضيل فمن هنا تمايزت القاعدتان .

---

(١) الفتاوى : (٧/٦٤٨ـ٦٤٩) .

الفصل الرابع

قواعد في زيادة الإيمان و نقصانه

قاعدة رقم (١٨)

[ان الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية] *

الشـــرح :

وفي هذه القاعدة يقول ابن تيمية : [ومن أصول أهل السنة : أن الديـــن والإيمان قول وعمل : قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح وأن الإيمـــان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية] (١) .

ولندخل لبيان هذه القاعدة من جهة أن العبارة الشرعية التي لا خـــلاف فيها بين علماء السلف قاطبةً هي إطلاق القول بتفاضل الإيمان ، وهذا لا يعـــني عدم شرعية إطلاق القول بزيادته ونقصانه وإنما قصارى ما هناك أنه تعبير قـــد وقع فيه خلافٌ في أول الأمر على ما سيأتي بيانه .

وأما القول بتفاضل الإيمان فهو من الأقوال التي استفاضت بها النصـــوص الشرعية من كتاب وسنة ، وذلك من جهتين :

من جهة تفاضل الإيمان في نفسه وتفاوت أعماله وشعبه فمن ذلك قولـــه عليه السلام : (أفضل الإسلام أن تطعم الطعام وتقرئ السلام على من عرفـــت ومن لم تعرف)(٢) .

وقال عليه السلام : (أفضل الأعمال عند الله الصلاة لوقتها)(٣) وقـد ورد نص في السنة صريح في تفاضل شعب الإيمان وتفضيل بعضها على سائره فمـــن

---

* الفتاوى (٣/١٥١) .

(١) الفتاوى (٣/١٥١) ..

(٢) البخاري / كتاب الاستئذان / باب : السلام على المعرفة وغير المعرفة رقم (٢٦٣٦) .

(٣) البخاري / كتاب مواقيت الصلاة / باب : فضل الصلاة لوقتها رقـــم (٥٢٧) ومســـلم . كتاب الإيمان / بـــاب : بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضـــل الأعمـــال . رقـــم (١٣٧) و(١٤٠) .

ذلك قوله عليه السلام : (أفضل الإيمان السماحة والصبر)(١) فهذا دليل على تفاضل الإيمان في نفسه.

ومن جهة أخرى وردت النصوص الثابتة بتفاضل أهل الإيمان فيه فمن ذلك قوله تعالى : ﴿فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء /٩٥].

وقال تعالى : ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ. . . .﴾ الآية [البقرة/٢٥٣] .

وهذا نص في تفاضل الرسل عليهم السلام فيما بينهم فهو دليل على تفاضل اتباعهم من باب الأولى والأحرى .

كما أن أي دليل يدل على تفاضل المؤمنين وأن بعضهم أفضل من بعض يدل على تفاضل الإيمان الذي مع الفاضل على إيمان المفضول وهذا الربط يفسر لنا عامة استدلالات السلف بهذه الآيات التي تدل على تفاضل المكلفين فيما بينهم على كون الإيمان يتفاضل أهله فيه .

وأما قولهم إن الإيمان يزيد وينقص كما هو منصوص القاعدة فهو لفظ شرعي لا غبار عليه .

دل على شرعيته الكتاب والسنة وآثار السلف فمن ذلك قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران/ ١٧٣] .

وقال : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال/٢] .

---

(١) أحمد في المسند (٤/٣٨٥) ، (٥/٣١٩) ، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم (٥٥٣).

وقوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَعَ إِيمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾ [الفتح/٤] .

وهذه النصوص القرآنية صريحة في الزيادة غير أن ذكر النقصان لم يرد فيها إلا أنها مستلزمة له وهذا ما فهمه السلف منها حين استشهدوا بها على زيادة الإيمان ونقصانه على حد سواء .

قال الإمام أحمد : (إن كان قبل زيادته ـــ أي الإيمان ـــ تاماً فكما يزيد كذا ينقص)(١) .

وقال البيهقي : (فيثبت بهذه الآيات أن الإيمان قابل للزيادة وإذا كان قابلاً للزيادة فعدمت الزيادة كان عدمها نقصاناً)(٢) .

ومن الأحاديث الدالة على هذا المراد قوله عليه السلام : (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ولا ينتهب نهبه يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن)[٣].

ووجه الدلالة فيه من جهة أن من ارتكب هذه المحظورات فهو ناقص الإيمان قال المروذي[٤] : (سمعت أبا عبد الله يقول : الإيمان قول وعمل يزيد وينقص وقال : الزيادة من العمل وذكر النقصان إذا زنى وسرق)(٥) .

وقال عليه السلام : (الإيمان بضع وسبعون شعبه فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها أماطة الأذى عن الطريق والحياء شعبة من الإيمان)(٦) .

---

(١) رواه الخلال في السنة (٢/٦٨٨ ح١٠٣٠) ، إسناده صحيح .

(٢) شعب الإيمان للبيهقي (١/٦٠) .

(٣) البخاري / كتاب المظالم / باب : النهي بغير إذن صاحبه . رقم (٢٤٧٥) ومسلم / كتاب الإيمان / باب : بيان نقصان الإيمان بالمعاصي . رقم (١٠٠) .

(٤) هو أبو بكر أحمد بن محمد بن الحجاج المروذي أجل أصحاب الإمام أحمد كان ورعاً زاهداً وهو الذي غسل الإمام أحمد عند موته ، توفي سنة (٢٧٥هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء (١٣/١٧٣) ، وطبقات الحنابلة (١/٥٦) .

(٥) رواه الخلال في السنة (٣/٥٩٢) ، وقال المحقق : إسناده صحيح .

(٦) سبق تخريجه ص (١) .

قال ابن سعدي بعد ذكره لهذا الحديث : (وهذا صريح في أن الإيمان يزيد وينقص بحسب زيادة هذه الشرائع والشعب واتصاف العبد بها أو عدمه ومن المعلوم أن الناس يتفاوتون فيها تفاوتاً كثيراً)(١) .

والنصوص النبوية متضافرة على هذا المعنى ولله الحمد وقد دل الإجماع على أن الإيمان يزيد وينقص .

قال ابن عبد البر : (أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل ولا عمل إلا بنية والإيمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية)(٢) .

وقال ابن تيمية ـــ وهو من هو في دقته في نقل الإجماع : (وأجمع السلف أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص)(٣) .

وقد ورد عن بعض السلف التصريح بذلك فقد كان عمر بن الخطاب ﷺ يقول لأصحابه : (هلموا نزداد إيماناً) وفي لفظ (تعالوا نزداد إيماناً)(٤) . وكان عبد الله بن مسعود ﷺ يقول في دعائه : (اللهم زدني إيماناً ويقيناً وفقهاً)(٥) .

إلى غير ذلك من الآثار التي تدل على سلامة هذا الإطلاق وشرعيته وإنما وقع الاختلاف في إطلاق القول بزيادة الإيمان ونقصانه من جانبين :

الجانب الأول : هو أن بعض السلف عدل عن إطلاق القول بزيادة الإيمان ونقصانه إلى القول بتفاضله بالمفهوم الذي سبق بيانه في أول شرح القاعدة وهذا مروي عن ابن المبارك وغيره قال ابن تيمية رحمه الله تعالى : (وبعضهم عدل عن لفظ الزيادة والنقصان إلى لفظ التفاضل فقال : أقول : الإيمان يتفاضل ويتفاوت ويروى هذا عن ابن المبارك وكان مقصوده الإعراض عن لفظ وقع فيه النزاع إلى معنى لا ريب في ثبوته)(٦).

---

(١) التوضيح والبيان لشجرة الإيمان ص (١٤) .

(٢) التمهيد لابن عبد البر (٢٣٨/٩) .

(٣) الفتاوى (٦٧٢/٧) .

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢٦/١١) ، والخلال في السنة (٤٠/٤) وإسناده حسن.

(٥) أخرجه عبد الله في السنة (٣٦٨/١) والخلال في السنة (٣٩/٤) قال الحافظ في الفتح (٦٦/١) (وإسناده صحيح) .

(٦) الفتاوى (٥٠٦/٧) .

وقول ابن المبارك الذي ذكره ابن تيمية ثابت عنه أنه قال : [الإيمان قول وعمل والإيمان يتفاضل)(١) .

وقد سئل الإمام أحمد عن قول ابن المبارك في الإيمان فقال : (كان يقول الإيمان يتفاضل)(٢) .

وهذا في حقيقة الأمر ليس خلافاً حقيقياً يؤثر على صورة القاعدة وإنما هو عدول من لفظ وتعبير معين إلى لفظ وتعبير آخر يرى صاحبه أنه أحسن وأكمل وإلا فإن المعنى واحد لا يؤثر على القاعدة ، ولذلك صرح الإمام أحمد وهو يشرح كلام ابن المبارك بأن معنى العبارتين واحد فقد قال ابن هاني في مسائله : (سمعت أبا عبد الله سأل ابن أبي رزمه ما كان أبوك يقول عن عبد الله ابن المبارك في الإيمان؟ قال : كان يقول : الإيمان يتفاضل. قال أبو عبد الله : يا عجباه أن قال لكم يزيد وينقص رجمتموه وإن قال يتفاضل تركتموه وهل شيء يتفاضل إلا وفيه الزيادة والنقصان)(٣) .

والجانب الثاني : أن بعض السلف أطلق القول بزيادة الإيمان وتوقف في إطلاق القول بنقصه قال ابن تيمية : (وكان بعض الفقهاء من أتباع التابعين لم يوافقوا في إطلاق النقصان عليه لأنهم وجدوا ذكر الزيادة في القرآن و لم يجدوا ذكر النقص وهذا إحدى الروايتين عن مالك ، والرواية الأخرى عنه ، وهو المشهور عند أصحابه كقول سائرهم: أنه يزيد وينقص)(٤) .

وهنا لابد من تحرير موقف الإمام مالك من لفظ النقصان وذلك أنه شاع عنه ـــ رحمه الله ـــ أنه يقول في الإيمان يزيد ولا ينقص وذلك أن الزبيدي[٥] عندما أورد قول مالك وهو التوقف في نقصان الإيمان ذكر قول أبي حنيفة ـــ رحمه الله ـــ أنه قال : (الإيمان يزيد ولا ينقص) ثم قال : (وهو بعينه

---

(١) رواه عبد الله في السنة (٣١٦/١) ، والخلال في السنة (٥٨/٤) بإسناد صحيح .

(٢) الخلال في السنة (٥٨٣/٣) بإسناد صحيح .

(٣) مسائل الإمام أحمد لابن هاني (١٢٧/٢) .

(٤) الفتاوى (٥٠٦/٧) .

(٥) هو محمد بن محمد الزبيدي عالم باللغة والحديث والأنساب له عدد من المصنفات نشأ بزبيد في اليمن وتوفي بمصر سنة (١٢٠٥هـ) . انظر : الأعلام (٧٠/٧) .

قول مالك)(١) والنقل عن الإمام مالك بهذا الفهم خطأ محض وذلك أن للإمام مالك في نقصان الإيمان روايتين .

الأولى : أنه توقف في إطلاق القول بنقصان الإيمان و لم يمنع نقصانه وفرق بين التوقف في الإطلاق من جهة وإطلاق القول بعدم النقصان من جهة أخرى وهذه الرواية هي المعلومة الثابتة فقد قال ابن عبد البر : (وقد روى ابن القاسم[٢] عن مالك أن الإيمان يزيد ووقف في نقصانه)(٣) .

وقال القاضي عياض : (قال ابن القاسم : كان مالك يقول : الإيمان يزيد وتوقف عن النقصان وقال : ذكر الله زيادته في غير موضع فدع الكلام في نقصانه وكف عنه)(٤).

وامتناع الإمام مالك عن إطلاق القول بنقص الإيمان هو لأنه وجد ذكر الزيادة في القرآن دون ذكر النقصان وهذا هو منصوصه رحمه الله كما نقل عياض وغيره وهو تعليل ابن تيمية حيث قال : (لأنهم وجدوا ذكر الزيادة في القرآن و لم يجدوا ذكر النقص)(٥) .

والرواية الثانية : قوله بمثل أقوال سائر أهل السنة من أن الإيمان يزيد وينقص وهذا هو المشهور عنه من الروايتين كما ذكر ابن تيمية وهذه الرواية ثابتة عنه عند أصحابه فقد قال القاضي عياض : (قال غير واحد : سمعت مالكاً يقول : الإيمان قول وعمل يزيد وينقص ، وبعضه أفضل من بعض)(٦) .

وعن عبد الرزاق الصنعاني : سمعت مالك بن أنس وسفيان الثوري وذكر أقواماً غيرهم ـــ يقولون : (الإيمان ... يزيد وينقص)(٧) .

---

(١) إتحاف السادة المتقين للزبيدي (٢/٢٥٦) .

(٢) هو عبد الرحمن بن قاسم بن خالد العتقي عالم مصر ومفتيها من أجل أصحاب مالك توفي سنة (١٩١هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء (٩/١٢٠) ، والأعلام (٣/٣٢٣) .

(٣) التمهيد لابن عبد البر (٩/٢٥٢) . والفتاوى (٧/٣٣١) .

(٤) ترتيب المدارك للقاضي عياض (٢/٤٣) .

(٥) الفتاوى (٧/٥٠٦) .

(٦) ترتيب المدارك (٢/٤٣) .

(٧) عبد الله بن أحمد في السنة (١/٣٤٢) ، وابن عبد البر في التمهيد (٩/٢٥٢) . وإسناده صحيح .

وبهذا يتبين لنا أن قول مالك موافق لقول سائر أهل السنة والجماعة والذي يبدو أن الرواية الأخيرة المشهورة هي آخر الروايتين عنه لما يلي :

ـ أن ذلك هو المظنون به رحمه الله فلا يعقل في حقه أنه يتوقف في ذلك في آخر حياته وهو يسمع الآثار وأقوال أهل السنة في شرق البلاد وغربها ثم يعدل عن موافقتهم على مقتضى السنة والأثر إلى قول لا سلف له فيه .

ـ إن من نقل قوله الموافق لقول سائر أهل السنة كعبد الرزاق وغيره إنما أطلقوا القول عنه في ذلك ولو علموا ـ وهم الأثبات الجبال ـ أن قوله خالف سائر أهل السنة ليبينوا ذلك و لم يطلقوا الرواية عنه بذلك .

وإذا كان مالك وغيره توقفوا في بداية الأمر في إطلاق القول بنقص الإيمان لعدم وروده في القرآن فإن ذلك قد ورد صريحاً في السنة الثابتة .

قال ابن تيمية : [والقرآن نطق بالزيادة في غير موضع ودلت النصوص على نقصه كقوله ﷺ : (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن)(١) . لكن لم يعرف اللفظ إلا في قوله في النساء : (ناقصات عقل ودين)(٢) وجعل من نقصان دينها أنها إذا حاضت لا تصوم ولا تصلي، وبهذا استدل غير واحد على أنه ينقص](٣) .

وقال البغوي : [وقالوا : إن الإيمان قول وعمل وعقيدة يزيد بالطاعة وينقصُ بالمعصية على ما نطق به القرآن في الزيادة وجاء في الحديث بالنقصان في وصف النساء](٤).

وقد ورد لفظ النقص من العمل في حديث آخر غير ما نص عليه أهل العلم غير أنه محتمل المعنى وهو قوله عليه السلام : (من اقتنى كلباً لا يغني عنه زرعاً ولا ضرعاً نقص كل يوم من عمله قيراط..)(٥) .

---

(١) سبق تخريجه ص (١٧٤) .

(٢) رواه البخاري / كتاب الزكاة / باب : الزكاة على الأقارب . رقم (١٤٦٢) .

(٣) الفتاوى (٥١/١٣) .

(٤) شرح السنة للبغوي (٣٩/١) .

(٥) البخاري / كتاب الحرث والزراعة / باب اقتناء الكلب للحرث برقم (٢٣٢٣) .

وأما وجه كونه محتمل الدلالة فلأنه ورد في بعض طرقه(١) أن النقص يكون من الأجر لا من العمل غير أن بعض السلف احتج(٢) به للدلالة على نقص الإيمان وعليه ذكرته هنا .

وإذا تبين بعد ذلك أن خلاف من خالف من أهل العلم والأثر في هذه القاعدة إنما هو خلاف لا يؤثر عليها كما أنها ثابتة بالنص الشرعي فلا حرج من إطلاقها بعد ذلك وهو ما سار عليه أهل العلم بالآثار خلفاً عن سلف .

وإذا تبين أن الإيمان يزيد وينقص فإن ذلك يكون باعتبارين :

الاعتبار الأول : بالنظر إلى حقيقة الإيمان وذاته .

والاعتبار الثاني : بالنظر إلى ما يقوم بالمكلف .

قال ابن تيمية : (وذلك أن أصل أهل السنة أن الإيمان يتفاضل من جهتين: من جهة أمر الرب ومن جهة فعل العبد ... وهذا الذي يظن أنه محل النزاع وكلاهما محل النزاع)(٣) .

أما الاعتبار الأول فإن الإيمان لم يزل يزيد شيئاً فشيئاً حتى اكتمل الدين بعد ذلك .

فإن الله لم يزل ينزل الأوامر والنواهي شيئاً فشيئاً وهي زيادة معلومة من جهة أن الأمر الجديد إيمان جديد فإن المسلمين في أول الأمر كانوا مأمورين بمقدار من الإيمان ثم بعد ذلك أمروا بغيره زيادة على ما طلب منهم أولاً .

قال أبو عبيد : (فوجدناه قد جعل بدأ الإيمان شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ فأقام النبي ﷺ بمكة بعد النبوة عشر سنين أو بضع عشر سنة يدعو إلى هذه الشهادة خاصة وليس الإيمان المفترض على العباد يومئذٍ سواها فمن أجاب إليها مؤمناً لا يلزمه اسم في الدين غيره وليس يجب عليه زكاة ولا صيام ولا غير ذلك من شرائع الدين ... فلما أثاب الناس إلى الإسلام

---

(١) انظر لبيان ذلك فتح الباري (٥/٧) بل جزم بذلك الحافظ فقال : (نقص من عمله أي من أجر عمله).

(٢) احتج به ابن أبي زمنين على ذلك فخرجه في باب : "زيادة الإيمان ونقصانه" من كتاب أصول السنة (٣/٧٧٨).

(٣) الفتاوى (١٣/٥١ـ٥٢) . وانظر الفتاوى (١٨/٢٧٧ ــ ٢٧٨) .

وحسنت فيه رغبتهم زادهم الله في إيمانهم أن صرف الصلاة إلى الكعبة بعد أن كانت إلى بيت المقدس ..... فلما أجابوا الله ورسوله إلى قبول الصلاة كإجابتهم إلى الإقرار صارا جميعاً معاً هما يومئذٍ الإيمان إذ أضيفت الصلاة إلى الإقرار ... فلبثوا بذلك برهة من دهرهم فلما أن داروا إلى الصلاة مسارعة وانشرحت لها صدورهم أنزل الله فرض الزكاة في إيمانهم إلى ما قبلها ..)(١) .

وهذا أمر معلوم من نزول الأوامر متتابعةً أمراً بعد أمر ونهياً بعد نهي وهو دال على زيادة الإيمان في نفسه .

وإذا نظر الإنسان إلى معنى الزيادة بهذا الاعتبار تصور ذلك عند أدنى تأمل ثم إنه ربما استشكل صورة النقص بهذا الاعتبار وجوابه أن النقص متصورٌ من هذه الجهة أيضاً وذلك أن النسخ(٢) الذي ينسخ الله به الأوامر المتقدمة ما هو إلا نقص من تلك الأوامر ؛ وعليه فإن الزيادة والنقص متصورةٌ في هذا الجانب وواقعة فعلاً وأما بالاعتبار الثاني وهو ما يقوم بالمكلف فإن هذا موطن اشتد الخلاف فيه بين السلف وخصومهم أكثر من سابقه وكثرت أقوال السلف فيه خاصةً .

وزيادة الإيمان ونقصه بهذا الاعتبار أمر محسوس مشاهد لا يمكن للمسلم دفعه فإنه ربما وجد الإنسان من نفسه إقبالاً على الطاعة في وقت من الأوقات ما لا يجد ذلك في أوقات أخرى وهذا أمر يتفاضل الناس فيه تفاضلاً كبيراً لا ينضبط طرفاه .

وما يقوم بالمكلف من الإيمان له جانبان :

الأول الأمور الباطنة من الأقوال والأعمال القلبية كالحب والإنابة والخشوع والإخبات والرغبة والرهبة والفرح بنصر الدين والاستبشار بذلك فإن هذا مما يتفاوت الناس فيه . ومن ذلك أنه ربما صلى الرجل إلى جانب الرجل وبين صلاتيهما كما بين المشرق و المغرب لما قام في قلب أحدهما من الإخلاص

(١) الإيمان لأبي عبيد (١٠ـــ١٢) .

(٢) النسخ . رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم بخطاب متراخ عنه . انظر : إعلام الموقعين (٣٥/١) ، ومذكرة الشنقيطي (٦٦) . وقواعد التفسير للسبت (٧٢٦/٢) .

والخشية واليقين ما لم يقم في قلب الآخر وإن اتحدا في صورة العمل الظاهر فقد قال عليه السلام (إن الرجل لينصرف من صلاته و لم يكتب له إلا عشر صلاته تسعها ثمنها سبعها سدسها خمسها ربعها ثلثها نصفها)(١) .

وربما ذهب الرجل للجهاد فجالد مع المسلمين وليس في قلبه ما في قلوبهم من الإيمان وفي حديث حذيفة (حتى يقال للرجل : ما أجلده ما أظرفه ما أعقله وما في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان)(٢) .

بل إن المعنى الواحد من معاني الإيمان القلبية يتأثر بالزيادة والنقص وليس ذلك مقصوراً على مقارنة الأعمال القلبية بعضها ببعض .

قال ابن تيمية : (إن العلم والتصديق نفسه ، يكون بعضه أقوى من بعض وأثبت وأبعد عن الشك والريب ، وهذا أمر يشهده كل أحد من نفسه)(٣) .

الثاني : ما يقوم بالمكلف من الأعمال الظاهرة .وهذا أمر يشهده كل أحد من المسلمين وقد استفاضت التراجم والتواريخ بحكاية أحوال العباد وكثرة أعمالهم وكثرة تلاوتهم للقرآن وأن غيرهم أنقص منهم في ذلك وهذا في الأمور الظاهرة المشهودة .

بل إن الأعمال الظاهرة للمسلم الواحد تتفاوت تبعاً للأزمان والأماكن فصلاة الإنسان في رمضان وإقباله عليها أكثر من صلاته سائر الأوقات ونحو ذلك .

إذا تقرر مفهوم هذه القاعدة فإن بيانها يتسق مع ما سبق شرحه من كون الإيمان حقيقة مركبة من القول والعمل كما دلت عليه النصوص والآثار .

ومن القواعد التي تدعم قاعدة زيادة الإيمان ونقصانه قواعد استنبطها ابن تيمية من النصوص الشرعية تفصل هذا الأصل وتوضحه كما أن قاعدة

---

(١) رواه أبو داود / كتاب الصلاة / باب ما جاء في نقصان الصلاة برقم (٧٧٥) . وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير برقم (١٦٢٢) .

(٢) البخاري / كتاب الفتن / باب : إذا بقي في حثاله من الناس برقم (٧٠٨٦) ومسلم/كتاب الإيمان / برقم (٢٣٠) .

(٣) الفتاوى (٢٣٤/٧) .

زيادة الإيمان ونقصانه توضح مفهوم الإيمان واشتماله على القول والعمل مما يؤكد أن الدين كل مترابط يبين بعضه بعضاً .

وهذه القواعد ذكرها في موضعين(١) من كلامه وهي :

---

(١) الفتاوى (٢٣٢/٧ ، ٥٦٢) .

قاعدة رقم (١٩)

[وزيادة الإيمان الذي أمر الله به والذي يكون من عباده المؤمنين يعرف من وجوه : (أحدها) الإجمال والتفصيل فيما أمروا به]*

الشرح :

هذه القاعدة لبيان زيادة الإيمان ونقصانه وذلك أن الله أمر المكلفين أن يؤمنوا بالله ورسوله أمر إيجاب أو استحباب وهذا يختلف من أمة إلى أمة أخرى فإن الرسل الذين بشروا بمحمد عليه السلام بشروا به ليؤمن به أتباعهم لو أنه بعث وهم أحياء فأمرهم بالإيمان به مجمل إذا قيس بامر المسلمين الذين طلب منهم أن يؤمنوا حين مبعثه عليه السلام فإن أمرهم كان مفصلاً فتبين أن إيمان أولئك كان إيماناً مجملاً وأن إيمان المسلمين به كان إيماناً مفصلاً وهذا يعني أن الأوامر المتعلقة بالإيمان به عند الأمم السابقة أقل منها في حق المسلمين وهذا معنى يفيد زيادة الإيمان من جهة الأمر في حق المسلمين .

كما أن هذه القاعدة تنطبق أيضاً في حق الأمة الواحدة لتدل على معنى الزيادة والنقصان لنفس الاعتبار فإن من لقي النبي في أول الإسلام أمر بالإيمان به وهذا أمر واحد فلو مات حين ذاك لمات مستكملاً للإيمان الذي وجب عليه بذلك الأمر وأما من لقي النبي في آخر زمن الرسالة فقد كثرت في حقه الأوامر التي لا يستكمل إيمانه إلا بها جميعها فإذا قارنت بين ما وجب على الأول وما وجب على الثاني فيما أمرا به وجدت الزيادة عند الثاني ما لم تجدها عند الأول تبعاً لزيادة الأوامر .

كما أن ذلك متصور في حق شخصين في نفس الزمن غير أن الأول لم يبلغه إلا بعض الأوامر والآخر بلغه ما بلغ الأول وزيادة ، كمن بلغه الأمر بإقامة الصلاة فقط و لم يبلغه غيرها فإنه لا يجب في حقه من الإيمان إلا مقتضى هذا

---

* الفتاوى (٢٣٢/٧) .

الخطاب الذي بلغه وأما من بلغه الأمر بالزكاة والصلاة والحج والجهاد بشـــروطه فإن الإيمان الواجب في حقه أكثر من الإيمان الواجب في حق من لم تبلغه تلـــك الأوامر المفصلة وعليه فإن الأول إنما عنده أمر واحد والثاني عنده أوامر كثـــيرة فدل على زيادة الإيمان في حق الثاني دون الأول وهذا من جهةِ ما أمروا به(١) .

وبناء على هذه القاعدة فإنه يجب على العالم ما لم يجب على غيره لمعرفتـه بتفاصيل الأوامر .

---

(١) الفتاوى (٧/٢٣٣) .

قاعدة رقم (٢٠)

[وزيادة الإيمان الذي أمر الله به والذي يكون من عباده المؤمنين يعرف من وجوه ... الوجه الثاني : الإجمال والتفصيل فيما وقع منهم]*

الشرح :

كانت القاعدة الأولى تشرح زيادة الإيمان ونقصه باعتبار ذاته وما أمر به العبد بغض النظر عن قيام المكلف بذلك من عدمه وأما هذه القاعدة فهي تشرح الزيادة والنقصان من جهة قيام المكلفين بالإيمان وتفاضلهم في الأمور التي صدرت منهم بالفعل .

فلو أن هناك شخصين طلبا العلم معاً فتعلما وجوب الشهادتين والصلاة والزكاة والصيام والحج فإنهما اتفقا من جهة ما وجب عليهما ــ وهو القاعدة التي سبقت ــ وهو أن هذا وجب عليه ما وجب على الآخر غير أن أحدهما بعد معرفته بوجوب ذلك كله لم يأت إلا بالإقرار والصلاة فقط وترك الزكاة والصيام والحج تهاوناً لا جحوداً بينما عمل الآخر بكل ذلك وتمثله ، فلاشك أن الإيمان الذي وقع من الذي عمل بكل ذلك أكمل وأتم من إيمان الأول وأن إيمان الأول أنقص وإنما تفاضلا في ذلك لا من جهة الوجوب وإنما من جهة ما قام به كل واحد منهما وهو ما وقع منهما .

ولو أن عالمين بالشريعة وقفا على منكر من المنكرات في نفس الوقت لاشتركا في وجوب الإنكار ، فإنه يجب على هذا من الإنكار مثل الذي يجب على الآخر لاشتراكهما في العلم بالمنكر غير أن أحدهما قام بما وجب عليه وسعى في إزالة المنكر ، وأعرض الآخر رغبةً في إيثار السلامة وطلباً للدنيا فإن ما قام بالمنكر من الإيمان أكمل مما قام بالمعرض وهذا بالنظر إلى ما وقع من هذا وهذا .

---

* الفتاوى (٧/٢٣٢ ــ ٢٣٣) .

قال ابن تيمية : [وكذلك من عرف أسماء الله ومعانيها، فآمن بها كان إيمانه أكمل ممن لم يعرف تلك الأسماء بل آمن بها إيماناً مجملاً أو عرف بعضها وكلما أزاد الإنسان معرفةً بأسماء الله وصفاته وآياته كان إيمانه به أكمل](١) .

وقد شرح ابن تيمية هذه القاعدة بما مؤاده : أن الناس وإن تساووا في وجوب الإيمان عليهم جميعاً فهم متفاوتون في القيام بهذا الإيمان من جهة الاستجابة لهذا الوجوب وتطبيقه .

١. فمنهم من يطلب علم ما أمر به وما وجب عليه فيتعلمه ويعمل به فيجمع بين العلم والعمل .
٢. ومنهم من يطلب علم ما أمر به فيتعلمه ويؤمن به ويصدق غير أنه لا يعمل به .
٣. ومنهم من يؤمن بما جاء به رسول الله مطلقاً ولا يكذبه قط لكنه يعرض عن معرفته ويعرض عن طلب العلم الواجب فلا يتعلم ما يجب عليه ولا يعمل به.

فهؤلاء وإن اشتركوا في الوجوب فهم متفاوتون في الإيمان تفاوتاً عظيماً ، فإن الأول أتى بالتفصيل في العلم والعمل والثاني أتى بالتفصيل في العلم دون العمل والثالث لم يكن عنده إلا أمور مجملة تبقي معه أصل الإيمان وهم بذلك متفاوتون في التطبيق وهذا يدل على أن الإيمان يزيد وينقص من هذه الجهة وهي جهة قيام المؤمنين به ووقوعه منهم .

(١) الفتاوى (٧/٢٣٣ـ٢٣٤) .

قاعدة رقم (٢١)

[أن العلم والتصديق نفسه يكون بعضه أقوى من بعض وأثبت وأبعد عن الشك والريب] *

الشرح :

قال ابن تيمية في موطن آخر : (أن نفس التصديق والعلم في القلب يتفاضل)(١) .

في هذه القاعدة التي ذكرها ابن تيمية أمران مهمان وهما :

أ/ أن ابن تيمية يذهب إلى عدم التفريق بين المعرفة القلبية والتصديق المجرد وأن حقيقتهما واحدة وقد سبق بيان ذلك في دخول العمل في مسمى الإيمان وهذه القاعدة مما يؤكد ما سبق بيانه هناك .

ب/ أن المعرفة القلبية أو التصديق المجرد أمر يزيد وينقص وهذا ما عناه بالقاعدة وقصد بها إلى تقريره بغض النظر عن مسألة الفرق وذلك أن قبول المعرفة للزيادة والنقصان أمر وقع الخلاف فيه على قولين :

القول الأول : أن المعرفة القلبية أمر لا يزيد ولا ينقص وعلى هذا جمهور المتكلمين(٢) وهو رواية عن أحمد رضي الله عنه .

والقول الثاني : أن المعرفة القلبية أمر يزيد وينقص وعلى هذا المحققون من أهل العلم وقد انتصر له شيخ الإسلام كما هو مقتضى القاعدة وهو الرواية الأخرى عن أحمد رضي الله عنه .

قال ابن تيمية : (وكذلك المعرفة التي في القلوب تقبل التفاضل على الصحيح عند أهل السنة وفي هذا نزاع فطائفة من المنتسبين إلى السنة تنكر

---

* الفتاوى (٧/٢٣٤) .

(١) الفتاوى (٧/٥٦٤) .

(٢) البرهان (١/١٣١) ، والمستصفى (٢/٣٩٣) ، وجمع الجوامع (١/١٦٠-١٦١) .

التفاضل في هذا كله كما يختار ذلك القاضي أبو بكر وابن عقيل وغيرهما وقد حكي عن أحمد في التفاضل في المعرفة روايتان)(١) .

والرواية الأولى عن أحمد وفيها أنه سئل عن المعرفة والقول تزيد وتنقص ، قال : لا قد جئنا بالقول والمعرفة وبقي العمل(٢) .

وأما الرواية الأخرى والتي فيها القول بزيادة المعرفة ونقصانها فقد قال المروذي قلت لأبي عبد الله في معرفة الله عز وجل في القلب يتفاضل فيه ؟ قال : نعم قلت : ويزيد؟ قال : نعم(٣) .

والقول بزيادة المعرفة ونقصانها وتفاضل الناس فيها وتفاوت ذلك كله هو الصواب كما هو مقتضى القاعدة وعلى القول بالتفاوت جمع من المحققين من أهل العلم خلافاً للمتكلمين وبعض المنتسبين للسنة . قال النووي : (والأظهر والله أعلم أن نفس التصديق يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة ولهذا يكون إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريهم الشبه ولا يتزلزل إيمانهم بعارض بل لا تزال قلوبهم منشرحة نيّرة وإن اختلفت عليهم الأحوال وأما غيرهم من المؤلفة ومن قاربهم ونحوهم فليسوا كذلك، فهذا مما لا يمكن إنكاره)(٤) .

ونقله الحافظ في الفتح ثم قال : (ويؤيده أن كل أحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل حتى أنه يكون في بعض الأحيان الإيمان أعظم يقيناً وإخلاصاً وتوكلاً منه في بعضها،وكذلك في التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها)(٥).

قال ابن رجب : (والتصديق القائم بالقلوب يتفاضل ، وهذا هو الصحيح وهو أصح الروايتين عن أبي عبد الله أحمد بن حنبل فإن إيمان الصديقين الذي يتجلى الغيب لقلوبهم حتى يصير كأنه شهادة بحيث لا يقبل التشكيك

---

(١) الفتاوى (٤٠٨/٧) ، وانظر : (٧٢٢/١٠) .
(٢) السنة للخلال (٥٨١/١) بإسناد صحيح .
(٣) السنة للخلال (٥٨٠/١) بإسناد صحيح .
(٤) شرح صحيح مسلم للنووي (١٤٨/١،١٤٩) .
(٥) فتح الباري (٦٤/١) .

والارتياب ليس كإيمان غيرهم ممن لا يبلغ هذه الدرجة بحيث لو شكك لدخله الشك...)(١).

وقال السبكي(٢) فيما نقله عنه الزبيدي : [والمعرفة يتفاوت الناس فيها تفاوتاً كثيراً... وأعلى الخلق معرفة النبي ﷺ ثم الأنبياء والملائكة على مراتبهم وأدنى المراتب الواجب الذي لابد منه في النجاة من النار وفي عصمة الدم وبين ذلك وسائط كثيرة منها واجب ومنها ما ليس بواجب وكل ذلك داخل في اسم الإيمان ..](٣) .

والملاحظ على أقوال أهل العلم المثبتين لتفاضل المعرفة والتصديق يرى أنهم حين استدلوا لهذا القول إنما استدلوا عليه بما يجده الإنسان من نفسه وبعرفان الأنبياء والملائكة ويقينهم الذي لا يمكن أن يساويهم فيه غيرهم وهذا استدلال بالحس والمشاهدة وهو استدلال صحيح غير أن ابن تيمية استدل على ذلك بأدلة أخرى من النصوص إلى جانب استدلاله بالحس والمشاهدة وهي أدلة ترجح هذا القول وتجعله القول الأسعد بالدليل فمن ذلك :

أولاً : قوله عليه السلام : (ليس الخبر كالمعاينة : إن الله تعالى أخبر موسى بما صنع قومه في العجل ، فلم يلق الألواح فلما عاين ما صنعوا ألقى الألواح فانكسرت)(٤) فإن المعرفة الحاصلة بالمعاينة أكمل من المعرفة الحاصلة بالخبر الصادق قال ابن تيمية : (ولهذا قال النبي ﷺ : ((ليس المخبر كالمعاين)) فإن موسى لما أخبره ربه أن قومه عبدوا العجل لم يُلق الألواح فلما رآهم قد عبدوه

---

(١) جامع العلوم والحكم (١١٤) ويبدو أن ابن رجب لا يفرق بين المعرفة والتصديق ــ كما هو الصواب ــ فلذا حكى الروايتين عن أحمد في التصديق وهذا يستقيم لو أن أحمد لا يفرق بينهما ! إذ قد ورد عنه أنه يفرق بين المعرفة والتصديق في رسالته إلى الجوزجاني شرحها ابن تيمية (٣٩٠/٧) وذكر أنها في السنة للخلال و لم أجدها في المطبوع وذكر الشيخ عبد الرزاق العباد أنها في السنة للخلال المصورة بالمدينة المنورة (ق١٠٥/أ) زيادة الإيمان ونقصانه للعباد: ص (١٤٣) ، الحاشية رقم (٢) .

(٢) هو علي بن عبد الكافي بن علي السبكي الفقيه الشافعي الأصولي المتكلم الأشعري فيه عداء لشيخ الإسلام توفي سنة (٧٥٦هـ) . انظر : طبقات الشافعية الكبرى (١٤٦/٦) .

(٣) إتحاف السادة المتقين للزبيدي (٢٨٠/٢) .

(٤) رواه أحمد : (٢١٥/١) . وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير برقم (٥٣٧٤) .

ألقاه، وليس ذلك لشك موسى في خبر الله لكن المخبر وإن جزم بصدق المخبر فقد لا يتصور المخبر به في نفسه كما يتصوره إذا عاينه بل يكون قلبه مشغولاً عن تصور المخبر به وإن كان مصدقاً به ومعلوم أنه عند المعاينة يحصل له من تصور المخبَر به ما لم يكن عند الخبر فهذا التصديق أكمل من ذلك التصديق)(١).

ثانياً : استدل على ذلك بتفاوت المعرفة الحاصلة بالحواس الخارجية كتفاوت الناس في رؤية الهلال فقال : (... كما أن الحس الظاهر بالشيء الواحد مثل رؤية الهلال وإن اشتركوا فيها فبعضهم تكون رؤيته أتم من بعض وكذلك سماع الصوت الواحد وشم الرائحة الواحدة وذوق النوع الواحد من الطعام ، فكذلك معرفة القلب وتصديقه يتفاضل أعظم من ذلك من وجوه متعددة)(٢) .

ويمكن أن يضاف إلى أدلة ابن تيمية ما يدل على رجحان هذا القول فمن ذلك ما هو نص في موطن النزاع .

قوله تعالى : ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾ [طه/١١٤] .

وقوله عليه السلام : (إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا)(٣) .

قال البخاري : (باب قول النبي ﷺ : ((أنا أعلمكم بالله)) وإن المعرفة فعل القلب لقول الله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ (٤) [البقرة:٢٢٥] . وقد بين الحافظ(٥) أن في بعض طرقه (أعرفكم) وهي بمعنى واحد فتبين بهذا ان المعرفة تتفاضل وإن معرفته عليه السلام لربه ليست كمعرفة غيره من الصحابة فضلاً عن غيرهم من فساق المسلمين وجهالهم .

---

(١) الفتاوى (٧/٢٣٤-٢٣٥) .

(٢) الفتاوى (٧/٢٣٤) .

(٣) رواه البخاري / كتاب الإيمان / باب : قول النبي (أنا أعلمكم بالله) . رقم (٢٠) .

(٤) فتح الباري (١/٩٥) .

(٥) فتح الباري (١/٩٦) .

إن قول الخليل عليه السلام : ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [البقرة / ٢٦٠] .

فهذا يدل على أن المعرفة المستلزمة لطمأنينة القلب أتم من المعرفة التي تكون دون ذلك ، قال ابن القيم : (وهذا إبراهيم خليل الله يسأل ربه أن يريه كيف يحيى الموتى وقد علم ذلك بخبر الله له ولكن طلب أفضل المنازل وهي طمأنينة القلب)(١) .

إذا ثبت بالحس والمشاهدة والأدلة الشرعية تفاضل المعرفة أو التصديق وقبولها للزيادة والنقصان فليعلم أن في تثبيت ذلك رداً على كل من منع القول بزيادة الإيمان ونقصانه بعله أنه شيء واحد .

وذلك أن كل الطوائف الوعيدية وأهل السنة والجماعة وطوائف المرجئة ـــ عدا الكرامية ـــ تتفق في أن المعرفة أو التصديق القلبي داخل في مفهوم الإيمان فإذا ثبت القول بزيادة ذلك ونقصانه انتقض عليهم أصلهم في جعله حقيقةً واحداً لا يعتريها الضعف أو القوة فلهذا كان لهذه القاعدة شأن عظيم في هذا الصدد .

وذلك أن بعضهم ربما سلم القول بزيادة الإيمان ونقصانه لقوة الأدلة والآثار في ذلك غير أنه حمل ذلك على العمل(٢) الظاهر دون تصديق القلب ومعرفته زاعماً أنها لا تدخل في مفهوم الإيمان فيقال له حتى المعرفة والتصديق كل ذلك يقبل الزيادة والنقصان كما هو مقتضى القاعدة .

---

(١) مفتاح دار السعادة لابن القيم (١/١٢٩) .

(٢) انظر : إتحاف السادة المتقين للزبيدي (٢/٢٦١) .

قاعدة رقم (٢٢)
[ان التصديق المستلزم لعمل القلب أكمل من التصديق الذي لا يستلزم عمله]*

الشرح :

إن التصديق الذي عناه ابن تيمية في هذه القاعدة هو المعرفة والعلم وتوضيح القاعدة يكون ببيان علاقة العلم (=التصديق) بالعمل وهي علاقة علم القلب وتصوره بعمل القلب وإرادته وذلك أن العلم تكون علاقته بالعمل على وجهين :

١. علم ومعرفة ضعيفة لا تثمر العمل ولا تستلزمه .
٢. علم ومعرفة تثمر العمل وتستلزمه .

فالأول إنما تخلف لازمه لفوات شرط كعدم القدرة ونحوها أو لقيام مانع كالتأويل والشبهة ونحوها وهو بذلك كسائر الأمور التي إنما تتخلف لوازمها لفوات بعض شرائطها أو لانعقاد الصارف المقاوم فإن الرؤية بالعين المفضية إلى التصور (=العلم) لا تتحقق إلا إذا توفرت شروطها وانتفت موانعها فإن الضوء شرط في إدراك المرئي إذ بفقدان هذا الشرط لا تتم الرؤية كما أنه عند توفر شروطها مع قيام مانع الحجاب لا تتحقق الرؤية ولهذا قال عليه السلام: (صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غبي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين)(١) وفي بعض طرقه (فإن غم) وهي بمعنى اللفظ السابق كذلك فإن قوله: (فإن غم عليكم) يفيد أن مانعاً حال دون الرؤية من سحاب أو قتر أو نحوهما ، وهذا لم تتحقق الرؤية لا لفوات شرطها وإنما لقيام الصارف المقاوم .

---

* الفتاوى (٧/٢٣٤) .

(١) البخاري / كتاب الصوم / باب : إذا رأيتم الهلال .. رقم (١٩٠٩) ، ومسلم / كتاب الصيام / باب : فضل شهر رمضان . رقم (٤ ، ١٨) .

فلو أن رجلين أحدهما أعمى والثاني حاد البصر نظرا في جهة الهلال الذي حال دونه سحاب سد الأفق لتخلفت الرؤية عند كليهما لفوات شرط الرؤية عند الأول وهي الإبصار ولقيام المانع وهو السحاب عند الثاني .

وعليه فإن التصديق الذي لا يستلزم عمل القلب إنما هو تصديق ضعيف لفوات شرطه أو لقيام مانعه أما فوات شرطه فمثل عدم العلم بأن الإيمان المطلوب هو مجموع الظاهر والباطن كمن ظن أن الإيمان الشرعي المحمود أهله إنما هو مجرد التصديق فإن من ظن ذلك إنما ظنه لعدم علمه بالصواب إما عن تفريط في تطلب الحق من مظانه فيأثم أو عن عجز فيعذر .

وأما قيام المانع فمثل من أدرك طرفاً من مفهوم النصوص لحقيقة الإيمان غير أنه قام في ذهنه من القوادح والشبهات ما جعله لا يستسلم لمدلولات النصوص ، ولهذا أثنى بعض محققي النظار على إيمان العوام والعجائز ، وذلك لأن إيمانهم لم تعترضه الشبهات أو القوادح التي اعترضت بعض أولئك فسلبت رونقه ويقينه وإلا فإن إيمان العجائز(١) والعامة ومعرفتهم ليست مثلاً يحتذى إذ المطلوب الاقتداء بما كان عليه النبي ﷺ وبما أخبر به الشرع أو أمر به لا بما ينقدح في أذهان العوام .

وأما الحالة الثانية وهي الحالة التي يستلزم العلم فيها عمل القلب كالإنابة والمحبة والتوكل والخشية وغيرها فهي الحالة التي يكون فيها العلم والمعرفة القلبية من القوة بحيث تستلزم الانقياد والتحرك نحو المعلوم أو عنه .

وذلك أن من تصور معاني الأسماء الحسنى والصفات العلى وعلم الآثار التي تدل على مظاهر الربوبية أثمر تصوره هذا ومعرفته تحرك القلب بحب الله وتعظيمه وخشيته وفي المقابل من كانت معرفته بالله إنما قامت على اعتقاد السلوب ونفي الصفات فإن هذا تصديق ضعيف ومعرفة لا تستلزم الحب القائد لفضائل الأقوال والأعمال الأخرى وإنما وقع التفاوت في هذه المسببات لتفاوت الأسباب والبواعث فعدم عمل القلب أو ضعفه إنما يدل على عدم علم القلب أو

---

(١) انظر الدرء (١/١٥٦ـ١٧٠) ، فقد بسط الكلام عن حيرة المتكلمين وثناء بعضهم على إيمان العوام بالنقول الثابتة عنهم وانظر : مناهج أهل الأهواء للعقل ص (٧٩ـ٩٤) .

ضعفه فضعف السبب مستلزم لضعف المسبب وفي بيان هذا يشرح ابن تيمية ذلك بإيراد مثال يكشف عن صورة التلازم فيقول : [وإذا كان شخصان يعلمان أن الله حق ورسوله حق والجنة حق والنار حق وهذا علمه أوجب له محبة الله وخشيته والرغبة في الجنة والهرب من النار والآخر علمه لم يوجب ذلك فعلم الأول أكمل ، فإن قوة المُسبّب (دليل)(١) على قوة السبب وهذه الأمور نشأت عن العلم ، فالعلم بالمحبوب يستلزم طلبه والعلم بالمخوف يستلزم الهرب عنه فإذا لم يحصل اللازم دل على ضعف الملزوم](٢) .

وبهذا تتضح زيادة التصديق ونقصه إذ لا يمكن لأحدٍ أن يدعي أن التصديق الذي لا يستلزم عمل القلب مساوٍ للتصديق الذي يستلزم ذلك وإنما كان الدليل على التفاوت استلزام الثاني للعمل دون الأول وهو أمر يقضي بالتفاوت .

وإذا ثبت ذلك بطل ما تدعيه المرجئة وبعض من أخطأ من أهل السنة حين جعلوا أهل الإيمان في أصله سواء فإن اختلاف الفروع والثمرات لا يكون إلا عند اختلاف الأصول والمنابت .

وقد تلتبس(٣) هذه القاعدة بسابقتها حتى يُظن أنهما شيء واحد وليس الأمر كذلك فإن هذه القاعدة تفترق عن سابقتها من جهتين :

الجهة الأولى : أن في القاعدة السابقة تقريراً لزيادة التصديق في نفسه وأنه أمر يقع فيه التفاضل بغض النظر عن علاقته بالعمل القلبي كدليل على زيادته ونقصه .

والجهة الثانية : أن القاعدة السابقة تقرر تفاضل التصديق من جهة طرقه وقنواته المؤدية إليه فإن التصديق الناتج بطريق الخبر الصادق ليس في كمال التصديق الناتج بطريق الخبر والمشاهدة معاً كما عند موسى عليه السلام .

---

(١) في الأصل : (دل) ولا يستقيم إلا بما أثبته .

(٢) الفتاوى (٧/٢٣٤) .

(٣) انظر : زيادة الإيمان ونقصانه لعبد الرزاق العباد ص (١٤١) ، حيث جعلهما شيئا واحداً .

أما هذه القاعدة فتناقش تفاضل التصديق من جهة ثمرته ولوازمه والنتائج التي تكون بعده من جهة أن التصديق الذي أثمر العمل والانقياد أقوى من التصديق الذي لم يثمر ذلك .

فالأولى ناقشته من جهة أسبابه ومقدماته وهذه ناقشته من جهة لوازمه ونتائجه .

قاعدة رقم (٢٣)

[إن نفس العلم والتصديق يتفاضل ويتفاوت كما يتفاضل سائر صفات الحي من القدرة والإرادة والسمع .. بل سائر الأعراض من الحركة والسواد والبياض ونحو ذلك. . . فما من صفة من صفات الحي وأنواع إدراكاته وحركاته بل وغير صفات الحي إلا وهي تقبل التفاضل والتفاوت إلى ما لا يحصره البشر]*

الشرح :

ألمحت القاعدة إلى أن الأشياء تنقسم إلى قسمين باعتبار الحياة وعدمها :

١ـ الأحياء كالإنسان وسائر الحيوان . ٢ـ غير الأحياء كالجمادات ونحوها.

ومما لاشك فيه أن هذه الأشياء لها صفات تقوم بها كما دلت عليه المشاهدة والحس ودلت على وقوع التفاوت والتفاضل والزيادة والنقص في صفات كل ذلك.

فإنه من المعلوم المستقر بالحس أنه يقال سواد أكثر من سواد وحركه أسرع من حركه وسكون أهدى من سكون وهذا أقوى وهذا أضعف وهذا أطول وهذا أقصر وهذا أجمل وهذا أقبح الأمر الذي يقضي بأن الأعراض والصفات تتفاوت وتتفاضل .

وابن تيمية ـ كما هو نص القاعدة ـ لا يفرق بين وقوع التفاضل في صفات الحي وغير الحي وإنما عبر بصفات الحي ونص عليها ابتداءً لأن وقوع التفاوت فيها أظهر منه في غير صفات الحي ولأن العلم والتصديق من صفات الحي والقاعدة مسوقة لبيان ذلك .

وهذا خلافاً لما حكاه بعض أهل العلم عن شيخ الإسلام حيث نُقل عنه ما قد يوهم أنه ـ رحمه الله ـ إنما يقول بالتفاوت في الصفات المشروطة بالحياة فقد ذكر أبو البقاء الفتوحي[١] عنه أنه قال : (والصحيح أن جميع

---

* الفتاوى (٧/٥٦٤ـ٥٦٥) .

(١) هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي أبو البقاء فقيه حنبلي مصري توفي سنة (٩٧٢هـ). انظر : الأعلام (٦/٦) .

الصفات المشروطة بالحياة تقبل التزايد وعن أحمد ﷺ في المعرفة الحاصلة في القلب في الإيمان : هل تقبل التزايد والنقص ؟ روايتان والصحيح من مذهبنا ومذهب جمهور أهل السنة إمكان الزيادة في جميع ذلك)(١) . وإذا فُرض ـ جدلاً ـ أنه لا يقول بالتزايد إلا في صفات الحي فإن هذا لا يضر القاعدة إذ العلم والتصديق من صفات الحي .

وهذه القاعدة تشبه الأصل الأول الذي ذكره ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في التدمرية من أن القول في بعض الصفات كالقول في بعض(٢) .

وهو الاستدلال بالمتفق عليه على المختلف فيه وهو دليل عقلي معمول به عند جمهور المتكلمين وبعض كبار نظارهم كالأشعري والباقلاني(٣) وغيرهما وهو دليل عقلي صحيح إذا كانت المقدمة التي بني عليها المتفق فيه مقدمة صحيحة لدليل ثابت(٤) .

وهذا الاستدلال من هذا الباب فإن تفاضل صفات الحي وهو المتفق عليه ثابتة بالحس والنصوص الصحيحة فكذا القول في التصديق وهو المختلف فيه فإن القول في التصديق كالقول في سائر الصفات الأخرى والتي قد سلم الخصم انها تتفاضل وذلك انها تقوم بمحل واحد مما يجعل أحكامها سواء .

وفي بيان ذلك يقول ابن تيمية : (فإذا كانت القدرة على الشيء تتفاوت فكذلك الأخبار عنه تتفاوت وإذا قال القائل العلم بالشيء الواحد لا يتفاضل كان بمنزلة قوله القدرة على المقدور الواحد لا تتفاضل وقوله ورؤية الشيء الواحد لا تتفاضل ومن المعلوم أن الهلال المرئي يتفاضل الناس في رؤيته وكذلك سمع الصوت الواحد يتفاضلون في إدراكه وكذلك شم الشيء الواحد يتفاضل الشخصان فيه ... والإنسان يجد في نفسه أن علمه بمعلومه يتفاضل حاله فيه كما

---

(١) شرح الكوكب المنير للفتوحي ص (١٨) .

(٢) التدمرية ص (٣١) .

(٣) انظر : اللمع للأشعري ص (٨٨) والتمهيد للباقلاني ص (٢٩٨) .

(٤) وانظر:الرد على المنطقيين ص (٤٦٨) ، ومنهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة ص (١٩٤).

يتفاضل حاله في سمعه لمسموعه ورؤيته لمرئيه ... ومن أنكر التفاضل في هذه الحقائق كان مسفسطاً)(١) .

وكما أنهم يثبتون تفاضل الأعراض وكلامهم فيها معروف فهم يثبتون تفاضل أعمال الجوارح ويحملون نصوص الزيادة والنقصان عليها(٢) بل إن قبول أعمال الجوارح للزيادة والنقصان أمر مجمع عليه قال ابن تيمية : (وأما زيادة العمل الصالح الذي على الجوارح ونقصانه فمتفق عليه وإن كان في دخوله في مطلق الإيمان نزاع ...)(٣) .

ولا شك أن أعمال الجوارح من صفات الحي وقد سلموا زيادها ونقصها فكذا في صفة الإيمان عندهم وهو التصديق والعلم .

وهذه القاعدة ملزمة لكل من أثبت التفاضل في صفات الحي فإما أن يأتي بفرق ولا فرق وإما أن يسلم بوقوع الزيادة والنقص في كل الصفات إذ التفريق بين المتماثلات سفسطه واضحة .

---

(١) الفتاوى (٧/٥٦٤ ـــ ٥٦٥) .

(٢) انظر : الإنصاف للباقلاني ص (٨٧ـــ٨٨) .

(٣) الفتاوى (٦/٤٧٩) .

قاعدة رقم (٢٤)

[ان أعمال القلوب مثل محبة الله ورسوله وخشية الله تعالى ورجائه ونحو ذلك هي كلها من الإيمان كما دل على ذلك الكتاب والسنة واتفاق السلف وهذه يتفاضل الناس فيها تفاضلاً عظيماً]*

الشرح :

لا شك أن أعمال القلوب كالحب والإنابة والتوكل والإخلاص والرغبة والرهبة والإخبات والفرح بفضل الله وبرحمته ونحوها يقع فيها الزيادة والنقصان ويتفاضل الناس فيها وقد دلل ابن تيمية على ذلك من جهتين :

الجهة الأولى : دلالة النصوص على وقوع الزيادة والنقص فيها وهذا مثبوت في كلامه ــ رحمه الله ــ فمن تلك النصوص قوله تعالى في المحبة : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة/١٦٥] ، وقوله تعالى : ﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة/٢٤] .

ففي قوله (أشد حباً) ، وقوله (أحب) أعظم دلالة على ذلك لاستخدام أفعل التفضيل فيهما الدال على مفضول وفاضل .

وقال في غير المحبة : ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الإسراء/٥٧] .

* الفتاوى (٧/٢٣٥) ، وانظر (٧/٥٦٣) .

وقوله عليه السلام : (إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا)(١) .

فهذه النصوص وغيرها تثبت زيادة الأعمال القلبية ونقصانها .

الجهة الثانية : من جهة الذوق الذي يجده المؤمن وهو دليل حسي مشاهد وفي هذا يقول ابن تيمية : (فإنه من المعلوم بالذوق الذي يجده كل مؤمن أن الناس يتفاضلون في حب الله ورسوله وخشية الله والإنابة إليه والتوكل عليه والإخلاص له...)(٢) .

وهذا مما لا ينكر ان التفاضل يقع فيه وإنما النزاع في دخوله في مسمى الإيمان وقد سبق بيان الأدلة التي تدل على دخوله وإذا ثبت دخوله في مسمى الإيمان فإنه حينها يكون جزء المسمى وزيادة الجزء دليل زيادة الكل ونقصه دليل نقصه فمن هذا الجانب دلت القاعدة على زيادة الإيمان ونقصه وتعلقت به.

---

(١) سبق تخريجه ص (١٩٠) .

(٢) الفتاوى (٥٦٣/٧) .

قاعدة رقم (٢٥)

[والتفاضل في الإيمان بدخول الزيادة والنقص فيه يكون من وجوه .. أحدها : الأعمال الظاهرة فإن الناس يتفاضلون فيها وتزيد وتنقص]*

الشرح :

إن الأعمال الظاهرة من الأعمال الصالحة كالزكاة والصلاة والصيام والحج والجهاد والصدقة ، وجميع أضرب الأعمال التي تكون بالجوارح كل ذلك يقع فيه الزيادة والنقص .

وهذا القدر محل اتفاق بين جميع الطوائف من جهة وقوع الزيادة والنقص فيه وقد حكى ابن تيمية الإجماع على ذلك فقال : (الأعمال الظاهرة ، فإن الناس يتفاضلون فيها وتزيد وتنقص وهذا مما اتفق الناس على دخول الزيادة فيه والنقصان)(١) .

وقال أيضاً : (وأما زيادة العمل الصالح الذي على الجوارح ونقصانه فمتفق عليه وإن كان في دخوله في مطلق الإيمان نزاع)(٢) .

قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا * وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الأحزاب/٤١ــ٤٢] .

وقال : ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة/٢٣٨] .

وقال عليه السلام : (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان)(٣) .

---

* الفتاوى (٥٦٢/٧) .

(١) الفتاوى (٥٦٢/٧) .

(٢) الفتاوى (٤٧٩/٦) .

(٣) رواه مسلم / كتاب الإيمان / باب : بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان . رقم (٧٨) .

فبين أن الإنكار باليد من الإيمان وهو بلا شك من العمل الظاهر وقوله عليه السلام : (أضعف الإيمان) دليلٌ على تصور الزيادة والنقص حتى في الأعمال الظاهرة .

كما أن المشاهدة تقضي بتفاوت الناس في أعمال الإيمان الظاهرة وسير الصالحين وأحوالهم أمر مشاهد معلوم .

وإنما النزاع في دخول الأعمال الظاهرة في الإيمان وهذه قد سبق الكلام على دخولها فإذا استقر بالدليل الثابت دخولها في مفهوم الإيمان الشرعي فإن التفاضل الذي قام بها دليل التفاضل في الإيمان فإن تصور هذا المعنى كافٍ في الجزم به .

قاعدة رقم (٢٦)

[إن التفاضل يحصل .. من جهة الأسباب المقتضية لها . . . فمن كان مستند تصديقه ومحبته أدلة توجب اليقين وتبين فساد الشبهة العارضة لم يكن بمنزلة من كان تصديقه لأسباب دون ذلك]*

الشرح :

مما لا شك فيه أن للأسباب الشرعية والقدرية تأثيراً في مسبباتها ونتائجها بما أودعه الله فيها من القوى والطبائع والخصائص الذاتية التي تقتضي آثارها لعلاقة السببية.

والإيمان من جملة الأمور التي تخضع لهذا القانون وقد شوهد أن النتائج والمسببات تتأثر بمقدماتها وأسبابها قوة وضعفاً الأمر الذي يقضي بوجود التفاوت والتفاضل من هذه الجهة وهي ما لأسباب الإيمان من أثر في زيادته ونقصه أو قوته وضعفه وبيان هذه القاعدة يتضح باستعراض الأسباب وأنواعها والتي من شأنها التأثير في الإيمان من حيث الزيادة والنقص وبيانها يكون من عدة أوجه منها :

الجهة الأولى : قوة الأدلة المحصلة للإيمان أو ضعفها .

فإن الأدلة القوية الصحيحة الدالة على الإيمان تحصله تحصيلاً لا يتأتى في حالة ضعفها أو قيام معارضها .

فمن كان إيمانه نتيجة لأدلة صحيحة مع علمه بفساد ما عارضها من الشبهات فإن إيمانه أكمل من إيمان من آمن لأدلة اعترضتها بعض الشبهات التي لا يستطيع حلها وهذا الأخير أكمل إيماناً من مؤمنٍ لأدلة ضعيفة اعترضتها الشبهات التي جعلته في حيرة وتردد . وهذه الجهة إنما تفاوت الإيمان فيها لتفاوت أسبابه المحصلة له باعتبار قوتها وضعفها ولذا كان إيمان أئمة أهل الحديث

---

* الفتاوى (٥٦٥/٧) .

وفقهائه أكمل ــ كما هو المشاهد ــ من إيمان أئمة النظار الذين أعلنوا الحيرة والتردد في آخر مطافهم .

الجهة الثانية : من جهة كثرة أدلته أو قلتها .

فإن كثرة أدلة الشيء أو قلتها يؤثر على زيادة تصوره والإيمان به أو ضعف ذلك وقد سلم جمهور الطوائف تقسيم الأخبار إلى متواتر وآحاد .

فإن كثرة طرق الخبر قرينة للقضاء بتواتره وإفادته العلم اليقيني بخلاف الخبر الذي إنما يصح من طريق واحد وهذا أمر يشهده الإنسان في جميع الاخبار التي يسمعها لا يختص ذلك بمسائل النبوة واعلامها إلا أن من الأمور ما طريقة الخبر المحض كالأمور الغيبية المحضة وإنما حصل التفاوت في هذه الجهة من جلنب كثرة الأدلة أو قلتها وقد تجتمع الكثرة والقوة وقد تفترق وكل ذلك مؤثر في الإيمان والتصور والتصديق .

الجهة الثالثة : من جهة الأمور الضرورية أو النظرية .

فإن الضرورية والنظرية قد تكون من نتائج الجهتين السابقتين غير أن لهما طرقاً أخرى لا تتوقف على مجرد الأدلة فلذا أفردها بالبحث ومن أهم الجوانب في ذلك الاستعدادات الفطرية في النفوس فإن الناس يتفاوتون في ذلك قوة وضعفاً وأن اشتركوا في تحصيل الأسباب والوقوف عليها .

فإن فهم ــ أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ــ ليس كفهم سائر الأمة بعدهما مع اشتراك الجميع في سماع الأدلة والوقوف عليها فإن الإنسان قد يكون له من الذكاء واللوذعية والاستعداد الطيب ما يجعله يحصل العلم الضروري الذي يجزم به وإن كان لدليل واحد أو لإشارة يسيرة في آية أو حديث مع أن غيره ربما كان له من بلادة الحس وثقل الطبع وكثافته ما يسمع معه الأدلة المتضافرة فلا تزيده إلا شكوكاً وإعراضاً ولذا صحت الأخبار بذلك فمدحت بذلك أو ذمت .

فمنها قوله عليه السلام : (مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً ، فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعُشب وكانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا وزرعوا

وأصابت منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماءً ولا تنبت كلأً فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلّم ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً و لم يقبل هدى الله الذي أرسلت به)(١) .

فإنه مع اشتراك هذه الأراضي في تلقي الماء إلا أنها اختلفت في التأثر به تبعاً لاختلاف طبائعها فكذلك الشأن في سماع القرآن والحديث لا يكون الناس في تقبلها والعمل بها على حدٍ واحد لأمور منها الاستعدادات الفطرية .

فلهذا قال ابن مسعود : (إن هذه القلوب أوعية فاشغلوها بالقرآن ولا تشغلوها بغيره)(٢) .

وروي عن علي ﷺ أنه قال : (القلوب أوعية فخيرها أوعاها ...)(٣) في أثر جميل .

وإذا كان ذلك كذلك فإن هذه الاستعدادات الفطرية لها أوضح الأثر في مدى الاستيعاب والعلم والعمل وسائر شؤون الإيمان . والشرع يثني على هذه الأمور أو يذم .

كما أثنى النبي ﷺ على أشج عبد القيس بقوله : (إن فيك خصلتين يحبهما الله : الحلم والأناة.. إلى قوله : بل خلقتين جبلت عليهما)(٤) . وكما استفاضت النصوص الشرعية بذم الخوارج مع ما تميزوا به من حداثة الأسنان وسفاهة العقول والغلو والإفراط والتنطع وكما تميزوا في منهجهم الحركي بالاندفاع والتهور والثورية العمياء والقابلية السريعة للتمزق والاشتعال .

---

(١) البخاري / كتاب العلم / باب : فضل من عَلِمَ وعَلَّمَ . رقم (٧٩) .

(٢) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ، رقم (٣٥٨)،وإسناده حسن كما قال المحقق.

(٣) أخرجه أبو نعيم في الحلية (١/٧٩ـ٨٠) والخطيب عنه في (الفقيه والمتفقه) (١/٤٩ـ٥٠) وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله رقم : (١٤٩) . وقد أطال ابن القيم في شرحه في مفتاح دار السعادة (١/١٥٠) وقال الحافظ ابن كثير في البداية والنهاية (٩/٤٧) (رواه جماعة من الحفاظ الثقات وفيه مواعظ وكلام حسن رضي الله عن قائله) . وانظر الفتاوى لابن تيمية (٩/٣١٥) .

(٤) مسلم / كتاب الإيمان / باب : الأمر بالإيمان . حديث رقم (٢٥ـ٢٦) . وابن ماجه / كتاب الزهد / باب : الحلم . حديث رقم (٤١٨٦) .

فالجلافة طبعهم وضيق الأفق سمتهم ما خيروا بين أمرين إلا اختاروا أعسرهما وما رأوا طريقين إلا سلكوا أشقهما وما صادفوا احتمالين إلا انحازوا لأبعدهما(١) .

فإن هذه الطبيعة من أكبر الأسباب التي تؤدي إلى تفاوت الإيمان وزيادته ونقصه .

وفي بيان أثر الأدلة على زيادة الإيمان ونقصه يقول ابن تيمية : (ولا يستريب عاقل أن العلم بكثرة الأدلة وقوتها وبفساد الشبه المعارضة لذلك وبيان بطلان حجة المحتج عليها ليس كالعلم الذي هو الحاصل عن دليل واحد من غير أن يعلم الشبه المعارضة له ، فإن الشيء كلما قويت أسبابه وتعددت وانقطعت موانعه واضمحلت كان أوجب لكماله وقوته وتمامه)(٢) .

---

(١) ظاهرة الإرجاء (٢٨٩/١) .

(٢) الفتاوى (٥٦٥/٧ـ٥٦٦) .

قاعدة رقم (٢٧)

[ان التفاضل يحصل .... من جهة دوام ذلك وثباته وذكره واستحضاره ، كما يحصل النقص من جهة الغفلة عنه والإعراض]*

الشـــرح :

هذه القاعدة تبين تأثر الإيمان زيادة ونقصاً تبعاً للأمور التي تؤثر عليه من جهة العلم وجهة العمل ، وذلك أن الإيمان قول وعمل أو علم وعمل والأمور التي تؤثر على جانب العلم من الإيمان بالزيادة والنقص هي :

أ/ الذكر والاستحضار فإن هذا يؤدي إلى زيادة العلم بالله ورسوله المستلزم للعمل كما دلت النصوص الشرعية على ذلك فمن ذلك قوله تعالى : ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات/٥٥] . وقوله : ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق/٣٧] ، ومعنى شهيد أي حاضر القلب غير غافل .

وقال ﴿سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى * وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى﴾ [الأعلى/ ١٠ـ١١]

فإن التذكر واستحضار الآيات والنظر فيها مما يزيد في الإيمان ويقويه .

ب/ الغفلة وهي مانعة من تحقق العلم مما يؤدي إلى نقصه ولهذا وردت على سبيل الذم في قول الله تعالى : ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾ [الكهف/٢٨] .

وقال تعالى : ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ﴾ [الأعراف/٢٠٥] .

---

* الفتاوى (٧/٥٦٦) ، وانظر : (٧/٢٣٥) .

وفي هذا يقول ابن تيمية : (والعلم وإن كان في القلب فالغفلة تنافي تحققه(١) ، والعالم بالشيء في حال غفلته عنه دون العالم بالشيء في ذكره له)(٢) .

وأما الذي يؤثر على جانب العمل من الإيمان بالزيادة والنقص فهو :

أ/الثبات والمداومة فإن الثبات والمداومة مما يزيد في الإيمان ويؤدي إلى رفعه وقوته.

ب/ التهاون والكسل فإن هذا مما يؤثر على عمل الإنسان وإن كان عالماً الأمر الذي يضعف إيمانه من جهة العمل .

فقد تقرر أن ذلك مما يبين زيادة الإيمان ونقصانه تبعاً لقيام هذه الأسباب ووجودها .

---

(١) هذا بالنظر إلى الخلاف بين أهل العلم في مسألة : هل السهو والغفلة والشك تنافي العلم أم تنافي تحققه والصحيح أن الغفلة والسهو ليست أضداداً للعلم وإنما تنافي تحققه إذ قد يكون العالم عالماً مع غفلته وسهوه والذي ينافي العلم إنما هو الجهل لذا كان تعبير ابن تيمية في غاية الدقة ــ رحمه الله ــ انظر شرح معالم الرازي لابن التلمساني (١٥٢٦/٤) .

(٢) الفتاوى (٥٦٦/٧) .

قاعدة رقم (٢٨)

[ان الإنسان قد يكون مكذباً ومنكراً لأمور لا يعلم أن الرسول أخبر بها وأمر بها، ولو علم ذلك لم يكذب ولم ينكر ... ثم يسمع الآية والحديث أو يتدبر ذلك... فيصدق بما كان مكذباً به ويعرف ما كان منكراً وهذا تصديق جديد وإيمان جديد ازداد به إيمانه ولم يكن قبل ذلك كافراً بل جاهلاً]*

الشرح :

هذه القاعدة تبين سبيلاً من سبل زيادة الإيمان ونقصه وهي تنطبق على جزئيات كثيرة كحالات المبتدعين لغير هوى وبعض الجهال من العباد والصوفية ونحوهم .

وذلك أن كثيراً من أهل المعرفة والنظر قد يكذبون ببعض الأخبار النبوية ليس رداً لها وإنما لأنها لا تثبت عندهم لشبهة أو تأويل فيكذبون بذلك كتكذيب بعضهم بكثير من الصفات التي ينبغي الإيمان بها ثم بعد ذلك يقع لبعضهم من الوقوف على الدليل الصحيح أو يظهر له بوجه من الوجوه ما يبين له فساد رأيه الأول فيؤمن بما كان يكذب به فإنه والحالة هذه قد ازداد إيمانه تبعاً لزيادة تصديقه وهذا في جانب الخبر .

وكذلك بعض أهل الرياضة والعبادة والعمل قد يردون أعمالاً عملها النبي ﷺ لا طعناً وإعراضاً عن الدين بل لأنها لم تثبت لديهم فلما يتبين لهم وجه كونها من الشريعة يقومون بعملها وتطبيقها فيحصل لهم بذلك من زيادة الإيمان من هذا الوجه ما كانوا معرضين عنه قبل أن يتضح لهم ومن جنس هذا الجانب أنه ربما قاموا ببعض الأوراد والرياضات التفصيلية التي تخالف الشرع المطهر فإذا عرفوا رجعوا وفي بيان ذلك يقول ابن تيمية : (وأما كثير من الناس بل من أهل العلوم والعبادات فيقوم بقلوبهم من التفصيل أمور كثيرة تخالف ما جاء به الرسول وهم لا يعرفون أنها تخالف فإذا عرفوا رجعوا وكل من ابتدع في

---

* الفتاوى (٧/٢٣٧) .

الدين قولاً أخطأ فيه أو عمل عملاً أخطأ فيه وهو مؤمن بالرسول أو عرف ما قاله وآمن به لم يعدل عنه هو من هذا الباب وكل مبتدع قصده متابعة الرسول فهو من هذا الباب فمن علم ما جاء به الرسول وعمل به أكمل ممن أخطأ ذلك ومن علم الصواب بعد الخطأ وعمل به فهو أكمل ممن لم يكن كذلك)(١) .

فإيمان المصيب أكمل من إيمان المخطئ وإيمان الشخص الواحد بعد الاهتداء واليقين أكمل من إيمانه حين كان مخطئاً مبتدعاً وإن كان جاهلاً .

وهذه القاعدة تشبه القاعدة الأولى التي تبين وجه زيادة الإيمان ونقصه باعتبار ما يجب على المكلفين ، ولهذا قال ابن تيمية : (وهذا وإن أشبه المجمل والمفصل لكون قلبه سليماً عن تكذيب وتصديق لشيء من التفاصيل فيأتيه التفصيل بعد الإجمال على قلب ساذج)(٢) .

وهو يعني بذلك أن هذه القاعدة تشبه الأولى[٣] من جهة أنه تجدد عند هذا وهذا شيء من معارف الإيمان وحقائقه وتفاصيله مما لم يكن قبل عندهما إلا أنهما يختلفان من جهة أن الشخص في القاعدة الأولى كان قلبه خالياً من التصديق أو التكذيب بل هو ساذج لا نفي عنده ولا إثبات كحال من آمن في أول زمن النبوة فإن قلبه ومعرفته لا تعلق لها بأمور الدين التي شرعت فيما بعد فهو غير مصدق ولا مكذب أما هذا في هذه القاعدة فهو مكذب أو معرض عما بلغه من الإيمان لجهله أو تأويله .

وبهذا لا يصح جعل القاعدتين شيئاً واحداً لأن جعلهما كذلك يعني إدخال بعض أهل البدع العلمية أو العبادية في جنس من آمن في أول النبوة مع أن أولئك ليس لديهم تكذيب بخلاف هؤلاء وإن كانوا قد يعذرون لجهلهم فلذلك صحَّ أن لكل قاعدة جزئياتها التي تندرج تحتها ليتضح وجه زيادة الإيمان ونقصه عند من كانت هذه حاله .

---

(١) الفتاوى (٢٣٧/٧) .

(٢) الفتاوى (٢٣٧/٧) .

(٣) وهي قاعدة رقم (١٩) .

قاعدة رقم (٢٩)

[فصار النقص في الدين والإيمان نوعين : نوعاً لا يذم العبد عليه لكونه لم يجب عليه لعجزه عنه حساً أو شرعاً وإما لكونه مستحباً ليس بواجب ونوعاً يذم عليه وهو ترك الواجبات]*

الشرح :

ثبت بالأدلة الصحيحة والاعتبار أن الإيمان يزيد وينقص وهذه القاعدة تناقش الصور التي يكون عليها النقص من جهة الذم وعدمه في نصوص الشريعة المطهرة .

وذلك أن النقص الذي يحصل من العبد في إيمانه ودينه قسمان بهذا الاعتبار .

القسم الأول : نقص في الدين والإيمان لا يذم عليه الإنسان ولا يأثم بسببه وضابطه أن يترك الإنسان من الإيمان ما لا يجب عليه ثم هذا الذي لا يجب عليه أما أن يكون عدم وجوبه عليه لعجزه عن القيام به حساً كالمريض والمجنون والصغير فإن هذه عوارض حسية قامت بالمكلف فعجز مع وجودها عن أن يقوم بما يقوم به الآخرون من الأسوياء والناضجين فسقط عنه ما وجب عليهم ففضلوه بزيادة الإيمان من هذا الوجه وإن كان لا يذم على نقص إيمانه شرعاً لعدم وجوب ذلك في حقه وإن وجب في حق غيره .

ولهذا قال عليه السلام : (رفع القلم عن ثلاثة : عن المجنون حتى يفيق وعن الصبي حتى يحتلم وعن النائم حتى يستيقظ)(١) .

---

* شرح الأصفهانية (١٧٨) .

(١) رواه أبو داود/ كتاب الحدود / باب : في المجنون يسرق أو يصيب حداً . رقم (٤٣٩٨) والترمذي / كتاب الحدود / باب : ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد . رقم (١٤٢٣) .
وعلقه البخاري / كتاب الحدود / باب : لا يرجم المجنون والمجنونه ، علقه بصيغة الجزم عن عليّ انظر : فتح الباري (١٤٤/١٢) . وقال ابن تيمية فيه : [وهذا الحديث قد رواه أهل السنن من حديث علي وعائشة رضي الله عنهما واتفق أهل المعرفة على تلقيه بالقبول] الفتاوى (١٩١/١١) وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٣٥٠٦) .

فإن ترك الصبي والمجنون والنائم للإيمان أو لبعض أموره الواجبة بالخطاب وإن لم تجب عليه أمر يقضي بنقص دينهم عن رتبة من قام بذلك ممن توفر لديه شرط التكليف ومع ذلك فنقصهم لدينهم إنما كان لعجزهم الحسي عن القيام بالدين والإيمان مما لا يؤاخذون عليه .

وكذلك من هذا الباب المجتهد المخطئ فقد قال ﷺ : (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذ اجتهد فأخطأ فله أجر)(١) .

فهذا الحديث نص في المراد فإن المجتهد المخطئ ليس له إلا أجر واحد لفوات نيل الصواب في حقه مما جعل عمله أقل من عمل المجتهد المصيب غير أنه غير ملوم على نقص عمله ذلك لعجزه الحسي عن درك الحق و نيل المطلوب .

وكذلك الشأن في المريض فإن عجزه عن القيام بواجبات الدين دليل نقص إيمانه نقصاً لا يؤاخذ عليه فإن كان يعمل هذا العمل قبل مرضه كتب له فلم ينقص من أجره وإن نقص عمله وهذا فضل الله يؤتيه من يشاء ، وأما العجز الشرعي غير الحسي فمثاله نقص دين النساء فقد قال عليه السلام : (إنكن ناقصات عقل ودين ، أما نقصان عقلكن فشهادة امرأتين بشهادة رجل واحد وأما نقصان دينكن فإن إحداكن إذا حاضت لم تصل)(٢) .

فعلق ابن تيمية بقوله : (ومعلوم أن الصلاة حينئذٍ ليست واجبة عليها وهذا نقص لا تلام عليه المرأة لكن من جعل كاملاً كان أفضل منها بخلاف من نقص شيئاً مما وجب عليه)(٣) .

فإنها ليست عاجزةً عجزاً حسياً فهي تقدر على الصلاة لسلامة قدرتها وإنما منعها الشرع من ذلك . وهذا مثال للنقصان الشرعي الذي لا يؤخذ عليه الإنسان .

---

(١) رواه البخاري / كتاب الاعتصام بالسنة / باب:أجر الحاكم إذا اجتهدت فأصاب أو أخطأ رقم (٧٣٥٢) .

(٢) تقدم تخريجه ص (١٧٨) .

(٣) شرح الأصفهانية ص (١٧٧ــ١٧٨) .

وكذلك من أسلم في أول زمن النبوة وصدق بكل ما أُمر به من الإقرار بنبوة الرسول ﷺ قبل نزول الفرائض فإيمانه أنقص ممن كان في آخر زمن النبوة قال ابن تيمية : (وكذلك العبد أول ما يبلغه خطاب الرسول عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام إنما يجب عليه الشهادتان فإذا مات قبل أن يدخل عليه وقت صلاة لم يجب عليه شيء غير الإقرار ومات مؤمناً كامل الإيمان الذي وجب عليه وإن كان إيمان غيره الذي دخلت عليه الأوقات أكمل منه فهذا إيمانه ناقص كنقص دين النساء)(١) .

وأما عدم قيامه بالمستحبات فلاشك أن من أتى بالواجبات والمستحبات أكمل وأتم إيماناً من الذي جاء بالواجبات دون المستحبات الأمر الذي يقضي بأن هذا الثاني أنقص إيماناً وديناً من سابقه غير أنه نقص لا يلام عليه ، ولذا شهد الرسول بالجنة لبعض من التزم الإتيان بالواجبات دون المستحبات مع أن إيمان أبي بكر وعمر أكمل منه قطعاً .

فهذا النوع من النقص في الإيمان نقص لا يلام عليه الإنسان مع كونه نقصاً في دينه وإيمانه .

والقسم الثاني : نقص يذم عليه الإنسان ويلام على الترك فيه وهو ترك الأمور الواجبة في حقه كمن ترك الزكاة الواجبة والحج الواجب مع استطاعته والصيام الواجب أو ترك الواجب من العفة بفعل الزنا والسرقة فإن هذا مما يعلم أنه قد نقص من دينه وإيمانه ما يستحق معه اللوم والعقاب وهذا أمر ظاهر لا يحتاج إلى الاستقصاء في ذكره وقد انعقد إجماع السلف على أن نقص الإيمان يكون بالمعصية كما سبق في أول الفصل.

وبهذا ندرك أنه لا يلزم من نقص الدين والإيمان الذم والعقاب غير أنه يلزم من الذم والعقاب نقص الدين والإيمان النقص المذموم ؛ وأما النقص الذي لا يذم صاحبه فهو دليل على تفضيل الله تعالى لغيره وهو من جنس من آتاه الله أسباب الرزق والغنى وإن حرمها الآخر ومن جنس من وهبه الله قوة ينال بها العلم . قال ابن تيمية : (وهكذا سائر من يفضله الله تعالى فإنه يفضله بالأسباب

---

(١) شرح الأصفهانية ص (١٧٧) .

التي يستحق بها التفضيل بالجزاء كما يخص أحد الشخصين بقوة ينال بها العلم وبقوة ينال بها اليقين والصبر والتوكل والإخلاص .. وإنما فضله في الجزاء بما فضل به من الإيمان ... ، قال تعالى : ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام/١٢٤] ، وقال ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ﴾ [الحج/٧٥] ،.. وكذلك يرزق من يشاء بغير حساب وقد عرف أنه يخص من يشاء بأسباب الرزق .

وإذا كان من الإيمان ما يعجز عنه كثير من الناس ويختص الله به من يشاء فذلك مما يفضلهم الله به ، وذلك الإيمان ينفي عن غيرهم لكن لا على وجه الذم بل على وجه التفضيل فإن الذم إنما يكون على ترك مأمور أو فعل محظور(١) .

---

(١) الفتاوى (٧/٣٤٣ـ٣٤٤) .

قاعدة رقم (٣٠)

[قد يكون من أسباب الإيمان أسباب لم يأمر الله بها] *

الشرح :

هذه القاعدة تبين أن الأسباب التي تحصل الإيمان أو تزيده ليست كلها من الأسباب التي أمر الله بها وحث عليها . بل قد يوجد من الأسباب ما هو منهي عنه شرعاً وقد يكون منها ما هو سبب قدري محض لم يتعلق به خطاب الأمر أصلاً . وإذا كان من الأسباب ما هو بهذه المثابة فإن كونها أدت إلى زيادة الإيمان لا يقضي بشرعيتها واستحبابها والأمر بها . ولذلك نبه ابن تيمية عليها .

ولشرح القاعدة لابد من تقسيم الأسباب إلى قسمين(١) :

١ــ أسباب أمر الله بها وأحبها وحث عليها .

٢ــ أسباب لم يأمر الله بها شرعاً .

فالأسباب التي أمر الله بها وهي تؤدي إلى زيادة الإيمان وتحصيله في النفوس أسباب كثيرة منها :

ــ قراءة القرآن وتدبره والعمل به ، فقد دلت النصوص على أنه من أكبر الأسباب المحصلة للهدى وأجل السبل المفضية إلى ذلك .

قال تعالى : ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [الأنعام/٩٢]، وقال تعالى : ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُم بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف/٥٢] ، وقال تعالى : ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا﴾ [الإسراء/٩] ، وقال : ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا

---

* الفتاوى (١٠/٥٦٢) . بتصرف .

(١) وهذا مستنبط من صنيع ابن تيمية (١٠/٥٦٤) .

تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون﴾ [الأنفال/٢] ، وقال : ﴿قل آمنوا به أو لا تؤمنوا إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجداً ... ﴾ الآية إلى قوله : ﴿ويزيدهم خشوعاً﴾ [الإسراء/١٠٧ـ١٠٩] .

فقد دلت هذه الآيات على أن من أجل الأسباب وأعظمها في زيادة الإيمان قراءة القرآن وتدبره .

ومن الأسباب المأمور بها والمؤدية لزيادة الإيمان معرفة الأسماء الحسنى والصفات العلى فإن معرفة الله تعالى بأسمائه وصفاته من أنجع هذه السبل وذلك أن لفهم معانيها والتعلق بها من التأثير على النفوس وتهذيبها وتزكيتها ما ليس لغيرها من الأسباب الشرعية الأخرى .

ولهذا قال عليه السلام : (إن لله تسعاً وتسعين إسماً مائة إلا واحد من أحصاها دخل الجنة)(١) .

قال ابن سعدي : (أي من حفظها وفهم معانيها واعتقدها وتعبد الله بها دخل الجنة والجنة لا يدخلها إلا المؤمنون فعلم أن ذلك أعظم ينبوع ومادة لحصول الإيمان وقوته وثباته ومعرفة الأسماء الحسنى هي أصل الإيمان والإيمان يرجع إليها)(٢) .

وبكل حال فإن الأمور التي أحبها الله تعالى وأمر بها وطلبها كل ذلك من أسباب تحصيل الإيمان وزيادته وإنما كانت الإشارة إلى أعظم سببين يجلبان ذلك كلام الله وأسماؤه وصفاته .

وأما القسم الثاني من الأسباب فهي الأسباب التي لم يأمر الله بها وهي تنقسم إلى قسمين :

١ـ أسباب منهي عنها .

٢ـ أسباب قدرية محضة لم يتعلق بها خطاب الأمر من الله .

---

(١) رواه البخاري / كتاب التوحيد / باب : إن لله مائة اسم إلا واحد . رقم (٧٣٩٢) . ومسلم/ كتاب الذكر / باب : في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها رقم (٦،٥) .

(٢) التوضيح والبيان ص ٢٦ .

قال ابن تيمية : (وما ليس مأموراً به : إما من فعل العبد : محرمة ومكروهة ومباحة، واما من فعل غيره معه : من الإنس والجن وأما من الحوادث السمائية التي يصيبه بها الرب)(١) .

والأسباب القدرية المحضة مما يزيد الإيمان إذا لقيها الإنسان بموجب الصبر واليقين ومنها المصائب التي يبتدئها الله تعالى كالجوائح والآفات التي تصيب المؤمن فإنه متى صبر واحتسب زاد ذلك في إيمانه ويقينه كما قال تعالى : ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ * الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ * أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة/١٥٥ـــ١٥٧].

وهذا القسم من الأسباب قسم لم يأمر الله تعالى به فهو مجال من مجالات تطبيق القاعدة كما لا يخفى فكونه زاد الإيمان لا يقضي بالتعرض له وطلبه ومنه قوله ﷺ : (لا تتمنوا لقاء العدو واسألوا الله العافية ، فإذا لقيتموهم فاصبروا)(٢) .

والقسم الثاني من الأسباب غير المأمور بها هو الأسباب المنهي عنها وهذه قد تكون من العبد وقد تكون من غيره وهذا النوع هو المقصود بالقاعدة من جهة أنه لما أدى إلى زيادة الإيمان فإن ذلك لا يقضي له بصفة الشرعية والمدح ومن أمثلة هذه الأسباب التي قد تكون من فعل العبد ما يعمله المسلم من المعاصي والذنوب التي يتوب منها أو يستغفر فيحدث بسبب تذكرها من انكسار قلبه وخشيته وشعوره بالتقصير وإخبات نفسه ما يرفع الله به درجته لرفعت إيمانه وزيادته مع أن هذه الذنوب والمعاصي والتي هي سبب الخشية والوجل ليست مما أمر الله به بل هي مما نهى الله عنه قال ابن تيمية: (بل العبد

---

(١) الفتاوى (١٠/٥٦٤) .

(٢) البخاري / كتاب الجهاد / باب : كان النبي إذا لم يقاتل أول النهار أخر القتال .. برقم (٢٩٦٦) ومسلم / كتاب الجهاد والسير / باب : كراهة تمني لقاء العدو برقم (١٩ــ٢٠) .

يفعل ذنباً فيورثه ذلك توبة يحبه الله بها ولا يكون الذنب مأموراً بـــه ، وهـــذا باب واسع جداً)(١) .

وأما الأمور التي من غير العبد وهي مما نهى الله عنه مع زيادتها للإيمـان فباب واسع أيضاً .

ومنه قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران/١٧٣].

قال ابن تيمية : (والعبد أيضاً قد يدعـوه داع إلى الكفـر أو المعصية فيستعصم ويمتنع ويورثه ذلك إيماناً وتقوى وليس السبب مأموراً به وقـد قـال تعالى : ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران/١٧٣] الآية ،فـهذا الإيمـان الزائد والتوكل كان سبب تخويفهم بالعدو وليس ذلك مشروعاً)(٢) .

ومنه قوله ﷺ حين قال له بعض الصحابة : إن أحدنا ليجد في نفسه ما لأن يحترق حتى يصير حممة أو يخر من السماء إلى الأرض أحب إليـه مـن أن يتكلم به . قال : [أو قد وجدتموه ؟! قالوا : نعم ، قال : ذاك صريح الإيمـان" ، وفي رواية : "قال : الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسه"](٣) .

فهذا السب من غير العبد حيث أنه من الشيطان وهو سبب أفضـى إلى امتعاضهم وكراهتهم له وفي ذلك من زيادة الإيمان ما فيه قال ابن تيمية معلقـاً على الحديث : (فالشيطان لما قذف في قلوبهم وسوسة مذمومة تحـرك الإيمـان الذي في قلوبهم بالكراهة لذلك والاستعظام له ، فكان ذلك صريح الإيمـان ولا يقتضي ذلك أن يكون السبب الذي هو الوسوسة مأموراً به](٤) .

(١) الفتاوى (٥٦٣/١٠) .

(٢) الفتاوى (٥٦٣/١٠) .

(٣) مسلم/ كتاب الإيمان / باب : بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها . رقم (٢٠٩) وأبو داوود / كتاب الأدب / باب : في رد الوسوسة (٥٠٩٠) .

(٤) الفتاوى (٥٦٣/١٠) .

وهنا لابد من ذكر الفرق بين الأسباب المأمور بـــها وغير المأمور بـــــها وإن اجتمعت في زيادة الإيمان ، والفرق يظهر من خلال جملة أمور هي :

أولاً : ان الأسباب التي أمر الله بـــها أسباب مشروعة ينبغـــــي تطلبـــها والعمل بمقتضاها بخلاف غير المأمور بـــها إذ أن كونها أفضت إلى زيادة الإيمـــان في بعض الصور لا يقضي لها ذلك بالشرعية والمدح .

ثانياً : ان الأسباب التي أمر الله بـــها موجبةٌ مستلزمة لزيادة الإيمان لمـــــا فيها من الهداية والبركة بخلاف غير الشرعية فإنما نشأت زيادة الإيمان من المحـــل القابل وهو القلب حين حركته وهي في كثير من الأحيان إنما تجر إلى ضــــلال وباطل لعدم استلزامها للهداية في نفسها؛فهي إنما تعمل بمعاونة المحل لا لنفسها.

قال ابن تيمية : (ففرق بين أن يكون نفس السبب موجباً للخير ومقتضيـــاً وبين ألا يكون، وإنما نشأ الخير من المحل . فالمأمور به من الكلمـــات الطيبـــات والأعمال الصالحات هي موجبة للخير والرحمة والثواب ... وما ليـــس مـــأموراً به:... إذا صادفت منه إيماناً ويقيناً فحركت ذلك الإيمان واليقين ، وازداد العبـــد بذلك إيماناً لم يكن ذلك مما يوجب أن تحب تلك الأسباب ، أو تحمد أو يؤمـــر بـــها ... فإنـــها ليست مقتضية لذلك الخير ، وإنما مقتضاها تحريـــك الســـاكن وطالما جرت إلى شر وضرر)(١) .

ثالثاً : ان الأسباب المأمور بها هي أساس كل خير وإيمـــــان في النفـــوس وذلك أن الأسباب غير المشروعة :إنما حركت الإيمان وأيقظته ولم تحصله ابتـــداءً وكونها لم تحصله مع أن أي إيمان في النفوس لابد أن يكون بسبب وليس هنـــاك إلا الأسباب المشروعة وغير المشروعة فدل على أنه إنما وجد بســـــبب الأمـــور المشروعة ليس إلا .

كما أنه يحسن هنا الإشارة إلى أن هذه القاعدة لا تتعارض مع القـــاعدة التي سبق نقل كلام أهل السنة على مقتضاها من أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية .

---

(١) الفتاوى (٥٦٣/٧ــ٥٦٤) .

وذلك أن قولهم الإيمان يزيد بالطاعة ليس فيه أنه لا يزيد بغيرها وإنما فيــه بيان أن الطاعة موجبة للإيمان وزيادته محصلة لذلك على مشروعيتها في نفسها .

أما غير الطاعة من الأسباب فلم يتعرضوا لها في قولهم ذلــــك بنفــي ولا إثبات فدل هذا على عدم التعارض .

الفصل الخامس

قواعد في الاستثناء في الإيمان

قاعدة رقم (٣١)

[انه يجوز الاستثناء باعتبار وتركه باعتبار] *

الشرح :

هذه القاعدة مسوقة لبيان الحكم الشرعي في الاستثناء في الإيمان وقبل شرحها لابد من بيان معنى الاستثناء في الإيمان .

قال ابن تيمية : [والاستثناء أن يقول : أنا مؤمن إن شاء الله أو مؤمن أرجو أو آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسوله أو إن كنتَ تريد الإيمان الذي يعصم دمي فنعم وإن كنت تريد ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال/٢] فالله أعلم] (١) .

وهو عدم القطع بالإيمان حين يسأل الإنسان عنه وقد اختلفت الأقوال فيه على ثلاثة مذاهب :

القول الأول:قول من يذهب إلى أن الاستثناء في الإيمان حرام ولا يجوز وهذا قول الجهمية والمرجئة .

القول الثاني : قول من يذهب إلى وجوب الاستثناء وهذا قول الكلابية والأشعرية ، وقال به السلف باعتبار .

القول الثالث : من سوغ الاستثناء باعتبار ومنع منه باعتبار وهو التحقيق وهو قول عامة السلف حيث ورد عنهم هذا وهذا وهو منصوص القاعدة أعلاه.

قال ابن تيمية : [والقول الثالث أوسطها وأعدلها أنه يجوز الاستثناء باعتبار وتركه باعتبار] (٢) .

---

* الفتاوى (٤١/١٣) ، (٤٢٩/٧) .

(١) الفتاوى (٦٦٦/٧) وانظر زيادة الإيمان ونقصانه لعبد الرزاق العباد ص(٤٥٥) وما بعدها . وموقف ابن تيمية من الأشاعرة للمحمود (١٣٧٠/٣) .

(٢) الفتاوى (٤١/١٣) .

وقال : [وأما الاستثناء في الإيمان ... فالناس فيه على ثلاثة أقوال .

منهم من يوجبه ، ومنهم من يحرمه ، ومنهم من يجوز الأمرين باعتبارين ، وهذا أصح الأقوال] [١] .

وقبل بيان القاعدة وأدلتها ونقاش الآراء الأخرى لابد من بيان أن السبب الذي بعث على الاختلاف في هذه المسألة يرجع إلى أمرين :

أولاً : أن حكم الاستثناء عند كل طائفة يرجع إلى مفهوم الإيمان وحقيقته فهذا هو الأساس الذي أدى إلى هذه المسألة وجر إليها . وذلك أن من حرم الاستثناء وهم المرجئة والجهمية يذهبون إلى أن الإيمان حقيقة واحدة هي المعرفة القلبية أو التصديق والإقرار وإذا كان شيئاً واحداً وهو لا يزيد ولا ينقص وأهله في أصله سواء فإنه مقطوع به متيقن الوجود إذ إيمان النبيين كإيمان الفسقه وإنما حصل التباين في العمل الذي لا يدخل في مفهومه ثم إذا كان هذا هو مفهوم الإيمان عندهم وهو متيقن الوجود فإن الاستثناء فيه يكون شكاً وريباً ، والشك في أصل الدين كفر ، فلهذا يحرم ـ عندهم الاستثناء في الإيمان ويتعين القطع [٢] .

وأما الذين أوجبوه من الكلابية والأشعرية فهم يذهبون إلى وجوب الاستثناء لأنهم يبنون ذلك على مفهوم الإيمان وأن الإيمان هو ما مات عليه الإنسان ووافى عليه ربه ، وأن الإنسان إنما يكون مؤمناً أو كافراً باعتبار الموافاة وما قبل الموافاة لا عبرة به ، فالإيمان الذي يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافراً ليس بإيمان كالصلاة التي يفسدها صاحبها قبل الكمال وكالصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب ، وعليه فإذا كان هذا هو الإيمان فإن القطع به في الحال قطع بما لا فائدة فيه ، فوجب عدم القطع لعدم العلم بالعاقبة ، وهو حقيقة الاستثناء .

---

(١) الفتاوى (٧/٤٢٩) .

(٢) انظر:التوحيد للماتريدي ص(٣٨٨) ، وتحفة القاري ص(٥٢) . وانظر : الفتاوى (٧/٤٢٩).

وأما مأخذ السلف فسيأتي تفصيلاً ـــ إن شاء الله ـــ ؛ وعليه فإن مفـهوم الإيمان عند كل طائفة هو الذي أثمر أقوالهم في مسألة حكم الاستثناء .

وثانياً : مما أدى إلى تباين هذه الأقوال هو المأخذ الذي ينـزع منه كـل فريق وهو علة الحكم ومناطه الذي يتعلق به الحكم فإن مأخذ الحكم عند المرجئة ومن وافقهم هو الشك في الإيمان ومأخذه عند القائلين بـالوجوب مـن غـير السلف هو الموافاة وهذه المآخذ منها ما هو صحيح ومنها ما هو باطل وبدعـة ؛ لذا أكثر العلماء الحديث عن المآخذ التي بنيت عليها المسألة وفصلوا الكلام فيـها فإن الحكم يدور مع العلة وجوداً وعدماً ، وذلك لأن الحكم المترتب على العلـة قد يكون حكماً صحيحاً غير أن المأخذ والعلة نفسها غير صحيح شرعاً وهـذا مثل مأخذ من قال بالموافاة فإن ترتب الحكم على هذه العلة ترتب صحيح مـن وجه . غير أن مأخذ الموافاة ليس هـو المـأخذ الـذي نـزع منـه السـلف وقصدوا إلى بيانه .

ثم إن هذه المسألة وهي ترك الاستثناء مما جعلـه بعـض السـلف أول الإرجاء قال عبد الرحمن بن مهدي : أول الإرجاء ترك الاستثناء [1] . وكرهـوا ـــ رحمهم الله ـــ الخوض فيها لما بان لهم مقصد المرجئة الذين يتذرعون إليه بهذه المسألة فإن الرجل يعلم من نفسه أنه ليس بكافر بل يجد قلبه مصدقاً بما جاء بـه الرسول فيقول : أنا مؤمن فيثبت أن الإيمان هو التصديق فيوافق المرجئة ؛ لأنـه يجزم بأنه مصدق وهو أصل الإيمان فلما علم السلف مقصدهم ذلـك صـاروا يكرهون الجواب أو يفصلون فيه [2] .

وأما قول السلف ومنصوص القاعدة فهو الصواب ، وهو كمـا سـبق يرجع إلى مفهوم الإيمان عندهم ومأخذ الحكم وعلته فإن الإيمان عندهم ـــ هـو مجموع القول والعمل المشتمل على أصل الإيمان وفرعه الواجـب والمسـتحب فمن قطع بالاستثناء فقد أراد أصله وهو أساس الإقرار ومن استثنى فأراد الإيمـان

---

(١) السنة للخلال (٥٩٨/٣) قال المحقق : إسناده صحيح ، وانظر الشريعة للآجري (١٤٦) .

(٢) الفتاوى (٤٤٨/٧) ، وانظر الإبانة لابن بطه (٨٧٧/٢) .

المطلق الذي ينتظم جميع الواجبات وترك المحرمات وهذا لا يعلمُ الإنسان أنه أتى به على الوجه الصحيح ، فلذلك استثنوا في الإيمان بهذا الاعتبار .

وقد ورد عنهم الاستثناء وتركه معاً وكل قولٍ منها متوجه صحيح يحسب الاعتبار الذي سيق لأجله فمن أمثلة الاستثناء في كلامهم : قول عائشة — رضي الله عنها — حين أتاها رسول معاوية — رضي الله عنهما — بهدية فقال : (أرسل بها إليك أمير المؤمنين ؟ فقالت : أنتم المؤمنون إن شاء الله تعالى وهو أميركم وقد قبلت هديته) [١] .

وقال جرير بن عبد الحميد[٢] : [كان الأعمش ومنصور ومغيره وليث وعطاء بن السائب وإسماعيل بن خالد وعماره بن القعقاع والعلاء بن المسيب وابن شبرمه وسفيان الثوري وأبو يحيى صاحب الحسن وحمزه الزيات يقولون نحن مؤمنون إن شاء الله ويعيبون من لم يستثن] [٣] .

قال إبراهيم النخعي : إذا قيل لك : أمؤمن أنت ؟ فقل أرجو [٤] .

وأما ما ورد عنهم من ترك الاستثناء فمنه ما يلي :

فعن أبي عبد الرحمن السلمي[٥] قال : (إذا سئل أحدكم : أمؤمن أنت ؟ فلا يشك في إيمانه) [٦] .

وسئل عطاء فقيل له : (إن قبلنا قوماً نعدهم من أهل الصلاح ، إن قلنا نحن مؤمنون عابوا ذلك علينا، قال : فقال عطاء : نحن المسلمون المؤمنون

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في الإيمان رقم (٢٥) ، وعبد الله في السنة (٣٤٩/١) .
وفي إسناده عبد الرحمن بن عصمة ، قال الألباني : (ولم أجد لابن عصمة هذا ترجمة) .

(٢) هو جرير بن عبد الحميد بن يزيد الكوفي محدث الري الإمام الحافظ من أقران ابن عيينه توفي سنة (١٨٨هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء (٩/٩) ، والأعلام (١٨٨/٢) .

(٣) رواه عبد الله في السنة (٣٣٥/١) ، وابن بطة في الإبانة (٨٧١/٢) .

(٤) رواه عبد الله في السنة (٣٤٠/١) . وإسناده صحيح .

(٥) هو عبد الله بن حبيب الكوفي من أولاد الصحابة المقرئ الإمام ترجمته مع شهرته خشية اللبس مع أبي عبد الرحمن السلمي الصوفي توفي سنة (٧٤هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء (٢٦٧/٤) ، والطبقات لابن سعد (١٧٢/٦) .

(٦) رواه ابن أبي شيبة في الإيمان برقم (٢٦) .

وكذلك أدركنا أصحاب رسول الله ﷺ يقولون) [١] .

وبعد هذه النماذج من أقوالهم في الاستثناء نجد أن منهم من استثنى ومنهم من لم يستثن ، وهذا ليس تناقضاً أو تردداً وإنما هو ـ كما نصت القاعدة ـ مقتضى الصواب ذلك أن للاستثناء مأخذ سوغه غير المأخذ الذي نزع منه من لم يستثن .

وذلك أن لفظ الإيمان يكون على ضربين :

مطلق ، ومقيد . فإذا استعمل مطلقاً شمل جميع الطاعات والعبادات وإذا استعمل مقيداً كان متناولاً لما قيد به كأصل الإيمان وأساسه وهو الإيمان بأركانه الستة الواردة في حديث جبريل المشهور .

فمن استثنى من السلف قصد الإيمان الكامل وهذا هو الأغلب على آثارهم. ومن لم يستثن قصد الإيمان الذي هو أصل وأساس مقطوع بوقوعه ، ولهذا ورد عن بعضهم التصريح بحسن الاستثناء أو تركه .

فقد سأل رجل الحسن البصري عن الإيمان فقال : [الإيمان إيمانان ، فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ، والجنة والنار ، والبعث والحساب فأنا مؤمن ، وإن كنت تسألني عن قول الله عز وجل ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ * الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ * أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقّاً﴾ [الأنفال،٢ـ٤] فوالله ما أدري أنا منهم أم لا] [٢] .

قال البيهقي معلقاً على هذا الأثر :[فلم يتوقف الحسن في أصل إيمانه في الحال وإنما توقف في كماله الذي وعد الله عز وجل لأهله الجنة بقوله : ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ [الأنفال/٤]] [٣] .

---

(١) رواه ابن أبي شيبه في الإيمان رقم (١٦) . وقال الألباني : إسناده ضعيف .

(٢) رواه البيهقي في الاعتقاد ص (١٢٠) .

(٣) نفس المصدر .

وقال الأوزاعي : [من قال أنا مؤمن فحسن ، ومن قال : أنا مؤمن إن شاء الله فحسن لقول الله عز وجل: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ [الفتح/٢٧] ، وقد علم أنهم داخلون] (١) .

إذا تقرر أن الاستثناء يكون باعتبار دون اعتبار وأن كل ذلك له مأخذه الصحيح فقد ورد عن بعض السلف إطلاق القول في ذم تارك الاستثناء فمن ذلك: ما روي عن سفيان الثوري أنه ينكر ويكره أن يقول : أنا مؤمن (٢) .

وقال يحيى بن سعيد القطان : [ما أدركت أحداً من أصحابنا ولا بلغنا إلا على الاستثناء] (٣) كأنه يعيب تركه .

وكان الإمام أحمد لا يعجبه ترك الاستثناء (٤) .

وهذا الأمر منهم محمول على قسمين :

الأول : أنهم يعيبون تركه رداً على المرجئة والجهمية الذين حرموه ليتذرعوا بذلك إلى إشاعة بدعتهم في الإيمان .

والقسم الثاني : أن ذلك لمسلك دعوي وتربوي ووجه بيان هذا المسلك أن بعض السلف ربما قطع دون أن يستثني كما فعل مسعر بن كدام ــ وغيره قال أبو عبيد : [وكذلك نرى مذهب الفقهاء الذين كانوا يتسمون بهذا الاسم بلا استثناء فيقولون : نحن مؤمنون . منهم عبد الرحمن السلمي وإبراهيم التيمي وعون بن عبد الله ومن بعدهم مثل عمر بن ذر والصلت بن بهرام ، ومسعر بن كدام ، ومن نحا نحوهم إنما هو عندنا على الدخول في الإيمان لا على الاستكمال] (٥) .

---

(١) رواه أبو عبيد في الإيمان (٢١) . وفي إسناده محمد بن كثير الفهري وهو ضعيف . انظر : سير أعلام النبلاء (١٠/٣٨٥) إلا أنه في درجة الاعتبار .

(٢) الشريعة للآجري (١٣٨) ، والإبانة لابن بطه (٨٧١/٢) ، وإسناده صحيح .

(٣) الخلال في السنة (٥٩٥/٣) ، وعبد الله في السنة (٣١٠/١) ، وإسناده صحيح .

(٤) الخلال في السنة (٥٩٨/٣) ، قال المحقق : في إسناده من لم يعرف حاله .

(٥) الإيمان لأبي عبيد ص (٢٢) . والأئمة الذين ذكرهم أسماؤهم صحيحة عدا عبد الرحمن السلمي فإن الصواب أبو عبد الرحمن السلمي سبقت ترجمته ص (٢٢٥) ولم ينبّه عليه العلامة الألباني ــ رحمه الله ــ فلعله سبق نظر منه .

فمأخذهم صحيح كما بين أبو عبيد إلا أن بعض السلف نهاهم عن ترك الاستثناء قال ابن عيينه قال لي الثوري كلم مسعر . قال أبو عبد الله يشك في كل شيء إلا في الإيمان ، قال لا أشك في إيماني ، قال كان سفيان يريد منه أن يستثني [١] .

وقال الإمام أحمد : أما مسعر فلم أسمع أنه كان مرجئاً ، ولكن يقولون: إنه كان لا يستثني [٢] .

فإنما نهاهم السلف كسفيان وغيره لأن هذا الأمر منهم كان في وقت انتشار تلك البدعة حيث انتشر أن ترك الاستثناء إنما هو شعار أهل البدع فالذي لا يستثني حينها وإن كان له مأخذ حسن إلا أنه ربما شجع بعمله ذلك على تفشي تلك البدعة وربما ترك الناس في ريبة واضطراب سيما إذا كان معروفاً بالسنة والصلاح .

وهذا المسلك التربوي السلفي مثل كراهة بعضهم أن يُحدَّث الحجاج بحديث العرنيين[٣] فإنه لما كان الحجاج رجلاً ظالماً غاشماً سفاكاً للدماء كان من عدم الحكمة تحديثه بالأحاديث التي تحمله على سفك الدماء إذ قد يتأولها على غير وجهها فيكون من حدثه بذلك الحديث الصحيح قد جانب الحكمة وزين له سوء عمله وليس معنى ذلك الطعن في حديث العرنيين .

ومثله الأمر بطاعة ولاة الأمر والحث على محبتهم وسماع أمرهم في وقت ظلمهم لأهل العلم والإيمان فإن هذا وإن كان حسناً في نفسه إلا أنه ليس بحسن في وقته من جهة الحكمة إذ قد يجر إلى طمأنينة بعض الظلمة بحسن سبيله ... ووجوب

---

(١) الخلال في السنة (٥٧٢/٣) وإسناده صحيح .

(٢) الخلال في السنة (٥٧٣/٣) ، وإسناده صحيح .

(٣) رواه البخاري / كتاب الوضوء / باب : أبوال الإبل والدواب رقم (٢٣٣) وفيه أن أناساً من عكل وعرينة قدموا المدينة فأجتووها فأمرهم النبي ﷺ بلقاح وأن يشربوا من أبوالها وألبانها فلما صحُّوا قتلوا راعي النبي ﷺ واستاقوا النَعَم فجاء الخبر فبعث في آثارهم . فلما ارتفع النهار جيء بهم فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم وسمرت أعينهم وألقوا في الحرة . والذي كره تحديث الحجاج بهذا هو الحسن البصري وغيره . انظر : الفتح (١٧٤/١٠) ، وورد عند ابن مردويه كما في تفسير ابن كثير (٥٥/٢) ، وعند الإسماعيلي كما ذكر الحافظ في الفتح (١٧٥/١٠) : أن أنس رضي الله عنه ــ راوي الحديث ــ ندم على تحديث الحجاج بذلك .

سماع أمره وهذه أمور ترجع إلى الحكمة وهذا فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم .

فهذا أحدُ الأمرين اللذين دعيا بعض السلف إلى إطلاق القول بذم ترك الاستثناء وربما هجروا عليه[١] ـ رحمهم الله ـ .

بقي أن نشير إلى مسألة مهمة في هذه المسألة وهي أن قول السلف رحمهم الله [يجوز باعتبار دون اعتبار] هل يقصد به المباح بالمعنى الاصطلاحي؟ أم بالمعنى اللغوي الذي ينتظم الأحكام التكليفية الخمسة ؟

لم أجد من بحث هذه المسألة استقلالاً إلا شذرات في ثنايا كلام ابن تيمية فلهذا أحببت بحثها فإني أرجو أن يكون الكلام فيها من أهم نتائج البحث . والتحقيق أن قولهم ذلك ليس معناه مجرد الإباحة وإنما هي مسألة تدور مآخذها على الأحكام التكليفية الخمسة وهذا يظهر من صنيع ابن تيمية ـ رحمه الله ـ ومن مفهوم كلامه كما يظهر ذلك من كلام السلف بعامه والأدلة على ذلك ما يلي :

أولاً : أنه ورد عن السلف ـ كما سبق ـ ذم من ترك الاستثناء وهم لا يذمون على ترك أمر مباح كما نهوا عن الاستثناء في مواطن وهم لا ينهون عن أمر مباح فدل على أن نهيهم يقتضي التحريم أو الكراهة وأمرهم يقتضي الإيجاب أو الاستحباب وتسويغهم الاستثناء في المقطوع به كما سيأتي يدل على جوازه وإباحته .

ثانياً : أن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ حين قرر هذه القاعدة بهذا التعبير فصل ذلك تبعاً لهذه الأحكام فشرح بذلك مقصوده فمن ذلك قوله : [وأما الاستثناء في الإيمان ... فالناس فيه على ثلاثة أقوال : منهم من يوجبه ومنهم من يحرمه ومنهم من يجوز الأمرين باعتبارين وهذا أصح الأقوال] فإن قوله [ويجوز الأمرين] يشير بذلك إلى التحريم والإيجاب فكان معنى يجوز هو نفس معنى يسوغ وهو المعنى اللغوي وليس الاصطلاحي وهذا ظاهر في كلامه .

---

[١] أنظر : تهذيب التهذيب (١٠/١١٥) .

كما وردت عنه التعبيرات بحكم كل مأخذ تبعاً للأحكام الخمسة وسوف يأتي كلامه عند كل حكم .

ثالثاً : أن بحث مآخذ هذه المسألة وفقاً لهذا الأساس يوصل الباحث إلى التحقق من سلامة هذا الفرض النظري وهو ما يلي :

١ـ الوجوب : فهناك صور من هذه المسألة يجب فيها على الإنسان أن يستثني وجوباً شرعياً وهو مأخذ السلف وذلك أن الإيمان المطلق يتضمن فعل ما أمر الله به عبده كله وترك المحرمات كلها فإذا شهد الإنسان لنفسه بالإيمان بهذا الاعتبار وأنه أتى بكل الإيمان فقد شهد لنفسه بأنه من الأبرار المتقين فيكون قد شهد وقطع لنفسه بالجنة قال ابن تيمية : [فشهادته لنفسه بالإيمان كشهادته لنفسه بالجنة إذا مات على هذه الحال] [١] وقال : [أما أن يقال الاستثناء واجب فلا يجوز القطع وهذا قول القاضي في عيون المسائل وغيره ... فإذا قلنا هو واجب فمأخذ القاضي أنه لو جاز القطع على أنا مؤمنون لكان ذلك قطعاً على أنه في الجنة لأن الله وعد المؤمنين الجنة ولا يجوز القطع على الوعد بالجنة..][٢] وأقر القاضي على هذا المأخذ ثم قال : [قلت ويستدل أيضاً على وجوب الاستثناء بقول عمر : من قال إنه مؤمن فهو كافر ومن زعم أنه في الجنة فهو في النار ومن زعم أنه عالم فهو جاهل] [٣] .

---

(١) الفتاوى (٧/٤٤٦) .

(٢) الفتاوى (٧/٦٦٦) . وكتاب عيون المسائل في حكم المفقود .

(٣) الفتاوى (٧/٦٦٧) وقول عمر رضي الله عنه رواه اللالكائي في شرح الاعتقاد (٥/١٠٤٧) بإسناده عن نعيم بن أبي هند قال عمر ... وهو منقطع . والخلال في السنة (٣/٥٨٧) عن الحسن عن النبي وهو مرسل .
ورواه ابن بطة في الإبانة (٢/٨٦٨) ، من طريق قتادة عن عمر بن الخطاب وقتاده لم يدرك عمر رضي الله عنه فهو منقطع .
ورواه ابن مردويه كما في تفسير ابن كثير (١/٥٦١) من طريق موسى بن عبيدة عن طلحة ابن عبيد الله بن كريز عن عمر رضي الله عنه وموسى بن عبيده ضعيف . انظر التقريب (٢/٢٧٨).
وقد ذكره ابن تيمية ـ رحمه الله ـ وأشار إلى إرساله حيث قال : (يروى عن عمر بن الخطاب من وجوه مرسلاً من حديث قتادة ونعيم بن أبي هند وغيرهما) الفتاوى (٧/٤١٧) .

وقال أيضاً : [والمأخذ الثاني أن الاسم عند الإطلاق يقتضي الكمال وهذا غير معلوم للمتكلم ... فأخبار الرجل عن نفسه أنه كامل الإيمان خبر بما لا يعلمه .... وهذا مأخذ يصلح لوجوب الاستثناء] (١) .

وخلاصة ذلك أن في شهادة الإنسان لنفسه بالإيمان شهادة لها بالجنة وهذا محرم فوجب الاستثناء كما أن في شهادة الإنسان لنفسه بالإيمان إخبار بأنه أتى بكل شعب الإيمان المطلق الذي ينتظم فعل جميع الطاعات وترك جميع السيئات وهذا الجزم دون استثناء إخبار وهو قول بلا علم والقول بلا علم محرم، فوجب الاستثناء بهذا الاعتبار فهاتان صورتان يجب فيهما الاستثناء .

٢ـ **الاستحباب** ، ومن صوره : أن في إخبار الإنسان عن نفسه بالإيمان تزكية لنفسه ولو لم يقطع بكمال الإيمان في حق نفسه وتزكية النفس بما فيها ليس من سمت الصالحين ولا من هديهم فتركه أولى وإن جاز له الإخبار عن نفسه بذلك فدل على أنه يستحب له أن يستثني خوفاً من تزكية النفس وفي هذا يقول ابن تيمية : [المأخذ الثالث : أن ذلك تزكية للنفس وقد قال الله : ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النجم/٣٢] ، وهذا يَصْلُح للاستحباب وإلا فإخبار الرجل بصفته التي هو عليها جائز وإن كانت مدحاً وقد يصلح للإيجاب](٢) .

٣ـ **الإباحة** : وصورة هذا الحكم في هذه المسألة جاءت في نقاش السلف للمرجئة من جهة أن المرجئة لما قطعت بالإيمان وتحقق وجوده في المكلفين على حدٍ سواء ثم زعمت بعد ذلك أن الاستثناء فيما هو متيقن الوجود شك ثم رتبت التحريم بعد ذلك بناءً على هذه المقدمات بين السلف لهم أنه حتى الأشياء المتيقنة الوجود يجوز الاستثناء فيها كما وردت السنة في ذلك لحكم وغايات محمودة والسلف بذلك يقيسون المقطوع به من الإيمان على المقطوع به من هذه الأشياء وهو قياس صحيح .

---

(١) الفتاوى (٦٦٨/٧) .

(٢) الفتاوى (٦٦٨/٧) ، وانظر لِصورٍ أخرى من استحباب الاستثناء (٤٥٢/٧) .

فقد قال الإمام أحمد ـ يحتج لجواز الاستثناء فيما هو مقطوع به لا على وجه الشك : قول النبي عليه السلام حين وقف على المقابر : فقال : (وإنا إن شاء الله بكم لاحقون) [(١)] وقد نعيت إليه نفسه إنه صائر إلى الموت. وفي قصة صاحب القبر : (عليه حييت وعليه مت وعليه نبعث إن شاء الله) [(٢)] ، وفي قول النبي ﷺ : (إني اختبأت دعوتي وهي نائلة إن شاء الله من لا يشرك بالله شيئاً)[(٣)] ، وفي مسألة الرجل النبي ﷺ : أحدنا يصبح جنباً يصوم؟ فقال : إني لأفعل ذلك ثم أصوم) فقال : إنك لست مثلنا أنت قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك؟ (فقال : والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله) [(٤)] وهذا كثير وأشباهه على اليقين ثم ساق كلاماً لتقرير الاستثناء فيما هو مقطوع به واستدل ـ رحمه الله ـ بقوله تعالى : ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾ [الفتح/٢٧] ثم قال معلقاً على هذه الآية : فقد علم تبارك وتعالى أنهم داخلون المسجد الحرام[(٥)] .

فالإمام أحمد ـ رحمه الله ـ استدل على جواز الاستثناء فيما هو مقطوع به بخمسة نصوص شرعية ثابتة رداً على المرجئة حين ظنوا أن الاستثناء فيما هو مقطوع به شك .

وعلق ابن تيمية على قول أحمد بقوله : [فقد بيّن أحمد في كلامه أنه يستثني مع تيقنه بما هو الآن موجود فيه بقوله بلسانه وقلبه لا يشك في ذلك ... وبيّن أن الاستثناء مستحب لهذا الثاني الذي لا يعلم هل أتى به أم لا ؟ وهو جائز أيضاً لما يتيقنه فلو استثنى لنفس الموجود في قلبه جاز كقول النبيﷺ :

---

(١) جزء من حديث أخرجه مسلم في صحيحه / كتاب الطهارة / باب : استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء رقم (٣٩) .

(٢) أخرجه أحمد في المسند بنحوه (٦/١٤٠ ، ٣٥٣) ، وابن ماجه / كتاب الزهد برقم (٤٢٦٨) وصححه الألباني في صحيح ابن ماجه (٢/٤٢٢) .

(٣) رواه مسلم / كتاب الإيمان / باب اختباء النبي ﷺ دعوة الشفاعة لأمته، رقم (٣٣٨) ، وأحمد في مسنده (٢/٤٢٦) ، والبيهقي في السنن (٨/١٧) .

(٤) رواه مسلم / كتاب الصيام / باب (صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب). رقم(٧٩).

(٥) أخرجه الخلال في السنة (٣/٥٩٥ـ٥٩٦) ، ونقله ابن تيمية بطوله في الفتاوى (٧/٤٥٢).

(والله إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله) وهذا أمر موجـــود في الحـــال ليـــس بمستقبل وهو أخشانا) [١] .

وهذا يدل على أن الاستثناء فيما هو مقطوع به جائز ومباح كمـــا هـــو مقتضى استدلال أحمد ﷺ وصرح به ابن يتيمة وبيَّن في مواطن أخـــرى بعـــض فروع ذلك ومنها :

١. الاستثناء في أصل الإيمان وهو التصديق ، فإن المسلم يقطـــع بتصديقـــه بالرسول من حيث الجملة قال ابن تيمية : [وهذا لا يمنع ترك الاســـتثناء إذا أراد أني مصدق فإنه يجزم بما في قلبه من التصديق ولا يجزم بأنه ممتثـــل لكل ما أمر به وكما يجزم بأنه يحب الله ورسوله فإنه[٢] يبغـــض الكفـــر ونحو ذلك مما يعلم أنه في قلبه] [٣] .

٢. ومن صور إباحة الاستثناء وعدمه إذا قال : أنا مؤمن بمعنى الإيمان الظـــاهر الذي يقضي له بأحكام المؤمنين ، من التناكح والتوريث ونحوها ، قـــال ابن تيمية : [وكذلك إذا أراد بأنه مؤمن في الظاهر ، فلا يمنع أن يجزم بمـــا هو معلوم له] [٤] .

ويشهد للقول بالجواز والإباحة كما ذهب إليه ابن تيمية في هذه الصـــورة بعض أقوال أئمة فقهاء الحديث ـــ رحمهم الله ـــ فقد قال ســـفيان الثـــوري : [الناس عندنا مؤمنون في الأحكام والمواريث ونرجو أن يكونـــوا كذلـــك ولا ندري ما حالنا عند الله عز وجل] [٥] .

وسُئل الإمام أحمد من قال : أنا مؤمن عند نفسي من طريـــق الأحكـــام والمواريث ولا أعلم ما أنا عند الله عز وجل قال ليس هذا بمرجئ[٦] .

---

(١) الفتاوى (٧/٤٥٢) .

(٢) الذي يبدو أن تصحيح العبارة هكذا (وأنه يبغض ...) وإن كان لها وجه سائغ في المعنى .

(٣) الفتاوى (٧/٣٧٥) .

(٤) الفتاوى (٧/٣٧٥) .

(٥) رواه عبد الله في السنة (١/٣١١) ، وابن بطه في الإبانة (٢/٨٧٢) ، وإسناده صحيح .

(٦) الخلال في السنة (٣/٥٧٤) ، وانظر : شعب الإيمان للبيهقي في بعض الآثار الأخـــرى عـــن غيرهم من السلف لنفس المعنى (١/٢١٩) .

والاستثناء فيما هو مقطوع به جائز لورود الخبر بذلك ، وهذا لحكم وغايات محمودة وإلا فليس كل ما يقطع به يستثني فيه الشرع ، قال ابن تيمية : [فالاستثناء فيما يعلم وجوده قد جاءت به السنة لما فيه من الحكمة] [(١)] .

وليس من شأن البحث بيان أوجه الحكمة إنما المراد بيان أن بعض صور الاستثناء في الإيمان تُعطى حكم الإباحة .

٤ـ **الكراهة** ، وهذا الحكم يصلح أن يؤتى له ببعض الصور التي يكره فيها الاستثناء إذا ترتب على قوله مكروه أو كان مظنة أن يجر إلى بدعة أو لوازم باطلة .

فإنه قد سبق أن السلف ذموا من ترك الاستثناء وإن كان مصيباً في مأخذه الذي نزع منه كمسعر بن كدام مع أن أحمد نص أنه ليس من المرجئة ـ رحمه الله ـ وذلك لأن قوله ذاك ربما جر إلى بدعة المرجئة سيما وهو رجل صالح من أهل الحديث ، وهذا المسلك منهم للآثار التربوية التي تختبئ وراء هذا النهي عندهم ، فكذلك الشأن في الرجل الذي يستثني بين من يوجب الاستثناء لغير المأخذ الذي قصده السلف فإن استثناءه يكره ؛ إذ ذلك منه مظنة اللبس وحدوث تفشي الجهل وقد يرتقي من الكراهة إلى الحرمة .

وذلك أن بعض من يوجب الاستثناء من غير السلف يوجبه لغير المأخذ الذي قصده السلف بالاستثناء كمن قال بالموافاة من الأشعرية ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة ، حيث أن الإيمان عندهم هو ما مات عليه الإنسان ومقصودهم بالموافاة أن الإنسان يكون موافياً به (=الإيمان) بأن يثبت عليه إلى الوفاة فيكون متصفاً بالإيمان إلى آخر الحياة . ولاشك أن الموافاة شرط في صحة الإيمان فمن ارتد قبل موته ومات على الردة فإن إيمانه الأول لا عبرة به ، وإنما الإيمان الذي ينفع في الآخرة هو الإيمان الذي يموت عليه الإنسان ، قال تعالى : ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البقرة/١٣٢] .

---

(١) الفتاوى (٧/٤٥٠ و ٤٥٢) .

إلا أن هذا المأخذ ليس مأخذ السلف في الاستثناء وذلك أنهم لما اشتهر عن السلف القول بالاستثناء و لم يفهموا مأخذ السلف عللوه بالموافاة ظناً منهم أنه هو المأخذ الذي أراده السلف برغم أن الآثار في بيان مذهب السلف بالعشرات غير أن قلة علمهم بطرق النقل وفقه ذلك جعلتهم ينصرون المشهور من أقوال الأئمة بغير الطريق الصحيح في ذلك قال ابن تيمية : [لما اشتهر عند هؤلاء أن السلف يستثنون في الإيمان ورأوا إن هذا لا يمكن إلا إذا جعل الإيمان هو ما يموت العبد عليه وهو ما يوافي به العبد ربه ظنوا أن الإيمان عند السلف هو هذا فصاروا يحكون هذا عن السلف وهذا القول لم يقل به أحد من السلف ولكن هؤلاء حكوه عنهم بحسب ظنهم لما رأوا أن قولهم لا يتوجه إلا على هذا الأصل ..] (١) .

ومن أدلة هذا الفهم يقول الجويني : [فإن قيل قد أثر عن سلفكم ربط الإيمان بالمشيئة ، وكان إذا سئل الواحد منهم عن إيمانه قال إنه مؤمن إن شاء الله فما محصول ذلك ؟

قلنا : الإيمان ثابت في الحال قطعاً لاشك فيه ولكن الإيمان الذي هو علم الفوز وآية النجاة إيمان الموافاة فاعتنى السلف به وقرنوه بالمشيئة و لم يقصدوا التشكك في الإيمان الناجز] (٢) .

وهذا ليس هو مأخذ السلف في الاستثناء فإن السلف إنما استثنوا للإيمان المطلق الكامل المشتمل على جميع الطاعات والقربات وهذا لا يسوغ القطع فيه دون استثناء إذ قد يتوجب الاستثناء فيه كما سبق ولما قال من قال بالموافاة جر ذلك إلى أن صار قوم يستثنون في كل شيء وحتى في الأشياء التي لا يجوز الاستثناء فيها باعتبار أنها قد تتغير في المستقبل فيقول هذا مجنون إن شاء الله لاحتمال أن يصير عاقلاً ويقولون هذا صغير إن شاء الله لأنه سيكبر ، وهذا

---

(١) الفتاوى (٧/٤٣٦) .

(٢) الإرشاد للجويني ص (٣٣٦) ، وانظر : مختصر المعتمد للقاضي أبي يعلى ص (١٩٠) ، المطبوع باسم المعتمد .

القول عرف عن المرازقة أتباع عثمان بن مرزوق (١) ـ رحمه الله ـ فإن من يستثني ببين هؤلاء القوم وهو من أهل الصلاح والفضل مع صحة مأخذه ربما جر ذلك إلى تزيين بدعتهم واحتجوا بعمله فيكره في حقه الاستثناء بينهم وقد يحرم للبس والفتنة التي قد تقع .

كما كره السلف ترك الاستثناء بين المرجئة الذين يحرمونه ، وهذا مأخذ حسن تدل عليه أصول السنن عند فقهاء الحديث والأثر وقد طبقه ابن تيمية بنفسه بين أولئك النفر ، فقال حاكياً ذلك : [وهذه الطائفة المتأخرة تنكر أن يقال: قطعاً في شيء من الأشياء مع غلوهم في الاستثناء، حتى صار هذا اللفظ منكراً عندهم وإن قطعوا بالمعنى فيجزمون بأن محمداً رسول الله ، وان الله ربهم ولا يقولون : قطعاً . وقد اجتمع بي طائفة منهم ، فأنكرت عليهم ذلك وامتنعت من فعل مطلوبهم حتى يقولوا قطعاً . وأحضروا لي كتاباً فيه أحاديث عن النبي ﷺ أنه نهى أن يقول الرجل قطعاً وهي أحاديث موضوعة مختلقة قد افتراها بعض المتأخرين] (٢) . فإن الاستثناء بين هؤلاء لا يحسن ، فلو بيَّن لهم خطأ مأخذهم ثم استثنى بينهم لكان مكروهاً وقد يحرم .

٥ـ التحريم : وتحريم الاستثناء في الإيمان له صور تؤكده نص العلماء على حرمته فيها ومن أهمها :

١ـ الاستثناء الذي يجر إلى بدعة ومنه الاستثناء من جهة مأخذ إن الأشياء الموجودة الآن إذا كانت في علم الله تتبدل فيستثنى في صفاتها فإن استثنى في الإيمان على هذا المأخذ بدعة ومحرم ويجر إلى الاستثناء في أمور يجب القطع بها وفي هذه الصورة يقول ابن تيمية : [والمقصود هنا أن الاستثناء في الإيمان ، لما علل بمثل تلك العلة طرد أقوام تلك العلة في الأشياء التي لا يجوز الاستثناء فيها بإجماع المسلمين بناءً على أن الأشياء الموجودة الآن إذا كانت في علم الله تتبدل

---

(١) هو أبو عمرو عثمان بن مرزوق بن حميد القرشي الحنبلي انتسب إليه جماعات وقالوا بأقوال مخالفة لما كان عليه مع مخالفتها للسنة توفي بمصر سنة (٥٦٤هـ) . انظر : ذيل طبقات الحنابلة (١/٣٠٦) .

(٢) الفتاوى (٧/٤٣٤) .

أحوالها فيستثنى في صفاتها الموجودة في الحال ويقال : هذا صغير إن شاء الله لأن الله قد يجعله كبيراً ويقال : هذا مجنون إن شاء الله لأن الله قد يجعله عاقلاً ، ويقال للمرتد هذا كافر إن شاء الله لإمكان أن يتوب] [١] ، وهذا يقود إلى أن يقول الإنسان محمد رسول الله ولا يقول قطعاً وهذا من أشنع الكفر والعياذ بالله.

٢ـ ومن صور المحرم من الاستثناء في الإيمان الاستثناء في الإيمان حين إنشائه وفي هذه الصورة يقول ابن تيمية : [وأما الإنشاء فلم يستثن فيه أحد ولا شرع الاستثناء فيه بل كل من آمن وأسلم آمن وأسلم جزماً بلا تعليق .... وما أعرف أحداً أنشأ الإيمان فعلقه على المشيئة فإذا علقه فإن كان مقصوده أنا مؤمن إن شاء الله أنا أومن بعد ذلك فهذا لم يصر مؤمناً مثل الذي يقال له : هل تصير من أهل دين الإسلام ، فقال أصير إن شاء الله ، فهذا لم يسلم بل هو باق على الكفر، وإن كان قصده إني قد آمنت وإيماني بمشيئة الله صار مؤمناً، لكن إطلاق اللفظ يحتمل هذا وهذا فلا يجوز إطلاق مثل هذا اللفظ في الإنشاء وأيضاً ، فإن الأصل انه إنما يعلق بالمشيئة ما كان مستقبلاً ، فأما الماضي والحاضر فلا يعلق بالمشيئة والذين استثنوا لم يستثنوا في الإنشاء كما تقدم كيف وقد أمروا أن يقولوا : ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ﴾ [البقرة/١٣٦] . وقال تعالى : ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ [البقرة/٢٨٥] . فأخبر أنهم آمنوا فوقع الإيمان منهم قطعاً بلا استثناء .

وعلى كل أحد أن يقول : آمنا بالله وما أنزل إلينا كما أمر الله بلا استثناء وهذا متفق عليه بين المسلمين ما استثنى أحد من السلف قط في مثل هذا..] [٢] .

---

(١) الفتاوى (٧/٤٣٤ـ٤٣٥) .

(٢) الفتاوى (١٣/٤٣ـ٤٥) .

ويؤكد هذا الحكم في هذه الصورة ما قاله السلف قبل ذلك فيها فقد قال الإمام أحمد ﷺ : [لو كان القول كما تقول المرجئة أن الإيمان قول ثم استثنى بعد على القول لكان هذا قبيحاً أن تقول : لا إله إلا الله ، إن شاء الله ، ولكن الاستثناء على العمل] (١) .

وسئل ابن المبارك فقيل له : ان قوماً يقولون : إن سفيان الثوري حين كان يقول إن شاء الله كان ذاك منه شك ، فقال ابن المبارك : أترى سفيان كان يستثني في وحدانية الرب أو في محمد ﷺ إنما كان استثناؤه في قبول إيمانه وما هو عند الله (٢) .

وإذا تقرر هذا في بيان مأخذ السلف وبيان مفهوم القاعدة وإن الاستثناء يدور مع علته وجوداً وعدماً وأنه يكون متصوراً تبعاً للأحكام الخمسة ، فإن هناك بعض المآخذ جرت إلى بدع كثيرة واستلزمت لوازم باطلة ، ومن أهم تلك البدع تعليل الاستثناء بالموافاة ــ وقد سبق الحديث عنها ، وعن مفهومها وسبق النقل عن الجويني في بيانها ــ وهذه البدعة جرّت إلى بدع أخرى واستلزمت لوازم باطلها فمن ذلك :

أولاً : أن إيجابهم الاستثناء بناءً على مفهوم الإيمان وأنه ما يوافي به العبدُ ربه تعليل باطل لم يعرف عن السلف الصالح الذين إنما استثنوا بناءً على مفهوم الإيمان المطلق الكامل ، وهذا غلط على السلف وقول بلا علم .

ثانياً : أن من لوازم قولهم هذا أن يستثني في الكفر وهو أن يقول المؤمن عن غيره : هذا كافر إن شاء الله إذ قد يؤمن فيما بعد قال ابن تيمية : [وكذلك بعض محققيهم يستثنون في الكفر ... .. ولكن جماهير الأئمة على أنه لا يستثنى في الكفر ، والاستثناء فيه بدعة لم يعرف عن أحد من السلف ولكن هو لازم لهم] (٣) .

---

(١) الخلال في السنة (٣/٦٠١) ، وإسناده صحيح .

(٢) رواه إسحاق بن راهويه في مسنده (٣/٦٧٠) .

(٣) الفتاوى (٧/٤٣١) . وانظر : لصورة الاستثناء في الكفر على ما ذكر (٧/٤٣٤ــ٤٣٥).

ثالثاً : أن ذلك جر إلى بدع أخرى بناءً على أن الأشياء الموجودة الآن قد تتبدل في المستقبل فصاروا لا يقطعون في الأشياء التي يجب فيها القطع وهذه بدعة المرازقة اتباع عثمان بن مرزوق وقد سئل عنهم شيخ الإسلام فمما قال فيهم : [إن جماعات ينتسبون إلى الشيخ عثمان بن مرزوق ويقولون أشياء مخالفة لما كان عليه ... ـ وذكر منها ـ وذلك : مثل قولهم : ولا نقول قطعاً. ونقول نشهد أن محمداً رسول الله ، ولا نقطع ونقول إن السماء فوقنا ولا نقطع... . فإذا قال : أشهد ولا أقطع كان جاهلاً ، والجاهل عليه أن يرجع ولا يصر على جهله ولا يخالف ما عليه علماء المسلمين ، فإنه يكون بذلك مبتدعاً جاهلاً ضالاً...] [(١)] .

هذه اللوازم تلزم من أوجب الاستثناء بغير المأخذ الذي علل به السلف وجوب الاستثناء .

وأما الرد على من حرم الاستثناء وهم الجهمية والمرجئة بحجة أن الإيمان متيقن الوجود والاستثناء فيه شك والشك في أصل الدين كفر فيقال لهم هذا باطل من وجوه :

أولاً : أن ما رتبوه من مقدمات ترجع إلى مفهوم الإيمان عندهم من كونه حقيقةً واحدةً لا هيئة اجتماعية مركبة من القول والعمل ، وهذا المفهوم مخالف للصواب في حقيقة الإيمان التي دلت عليها السنن والآثار وانعقد على صحتها الإجماع ـ وقد سبق الحديث عن المفهوم الصحيح للإيمان ـ .

وعليه فما بني على هذا التصور البدعي المنحرف فهو باطل لبطلان أصله وضعف أساسه .

ثانياً : أن قولهم إن المقطوع به من الإيمان لا يستثنى فيه ؛ لأن الاستثناء شك مقدمه ينازعهم فيها السلف ، حيث أن الشرع قد ورد بالاستثناء في أمور مقطوع بها لحكمة في تلك الأشياء التي استثني فيها كقوله تعالى : ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ [الفتح/٢٧] ، مع علمه سبحانه

(١) الفتاوى (٧/٦٨٠ـ٧٨٢) .

وتعالى أنهم داخلون ، وقد سبق قول الإمام أحمد في أثره الطويل حين علق على تلك النصوص التي استثني فيها مع القطع واليقين بحصولها .

ثالثاً : أن السلف والمرجئة يتفقون على أن الاستثناء للشك وإنما اختلفوا في جهة متعلق الشك .

فالجهمية والمرجئة يرون الاستثناء في الإيمان يستلزم الشك في أصل الدين وأساس الرسالة بينما يستثني السلف للشك في تكميل العمل وإتمامه والإتيان به على وجهه الصحيح ، وليس للشك في أصله وأساسه .

ولهذا لما سأل شيخٌ الإمام أحمد عن الإيمان ، فقال : قول وعمل ، فقال له يزيد ؟ قال : يزيد وينقص . فقال له : أقول مؤمن إن شاء الله ؟ قال : نعم، فقال له: إنهم يقولون لي : إنك شاك. قال بئس ما قالوا . ثم خرج فقال : ردوه، فقال : أليس يقولون : الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، قال : نعم قال هؤلاء مستثنون، قال له : كيف يا أبا عبد الله؟ قال قل لهم زعمتم أن الإيمان قول وعمل، فالقول قد أتيتم به، والعمل فلم تأتوا به، فهذا الاستثناء لهذا العمل، فقيل له فيستثنى في الإيمان، قال : نعم ، أقول : أنا مؤمن إن شاء الله؟ استثنى على اليقين لا على الشك، ثم قال : قال الله عز وجل : ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ [الفتح/٢٧] ، فقد علم تبارك وتعالى أنهم داخلون المسجد الحرام] [١] .

قال ابن تيمية معلقاً على كلام أحمد : [فقد بيّن أحمد في كلامه أنه يستثني مع تيقنه بما هو الآن موجود فيه، يقوله بلسانه وقلبه لا يشك في ذلك ، ويستثني لكون العمل من الإيمان وهو لا يتيقن أنه أكمله بل يشك في ذلك؟ فنفى الشك وأثبت اليقين فيما يتيقنه من نفسه وأثبت الشك فيما لا يعلم وجوده وبيّن أن الاستثناء مستحب لهذا الثاني الذي لا يعلم هل أتى به أم لا؟ وهو جائز أيضاً لما يتيقنه، فلو استثنى لنفس الموجود في قلبه جاز ...] [٢] .

---

(١) الخلال في السنة (٣/٥٩٥،٥٩٦) ، قال المحقق : إسناده صحيح .

(٢) الفتاوى (٧/٤٥٢) .

فحصرهم أن الاستثناء إنما يفيد الشك في التصديق حصر غير صحيح إذ الشك يكون في تكميل العمل إذ أيُّنا لم يظلم نفسه ، وإذا كان الشك يتعلق بأكثر من اعتبار فحصره في أحدها تحكم لا دليل عليه .

قاعدة رقم (٣٢)

[إذا أريد بالإسلام الكلمة فلا استثناء فيه ... وإذا أريد به من فعل الواجبات الظاهرة كلها فالاستثناء فيه كالاستثناء في الإيمان]*

الشـــرح :

تقرر سلفاً أن الإسلام كسائر الأسماء الشرعية التي تختلف مدلولاتها تبعـاً للإفراد والاقتران وعلم أن الإسلام حال الإطلاق ينتظم مدلوله جميع الدين مـن الأعمال الظاهرة والباطنة، وإنه حال الاقتران إنما يدل على جزء معنـاه حـال الأفراد فيدل حينها على الأعمال الظاهرة المستلزمة لعمل القلب .

وإذا كان للإسلام أكثر من مدلول فإن الاستثناء فيـه يختلـف تبعـاً لاختلاف مدلوله .

فهو حال الأفراد يدل على ما يدل عليه الإيمان حال الأفـراد وعندهـا يكون الاستثناء فيه كالاستثناء في الإيمان ، وهذا معنى القاعدة أن الاستثناء فيـه كالاستثناء في الإيمان حين يكون مطلقاً شاملاً لجميع الدين .

وقد وردت النصوص الشرعية بتفسير الإسلام بالعمل الظاهر كقوله عليـه الصلاة والسلام : [بني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمـداً عبده ورسوله ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، وحج البيت ، وصوم رمضان][(١)].

فقد ورد الإسلام مفرداً ففسره بالأعمال الظاهرة ، وقال عليـه السـلام : [المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ...] [(٢)] وهذا لا شك أنه من الأعمـال الظاهرة التي دل عليها هذا الاسـم،وقـال تعـالى:﴿ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ [البقرة/٢٠٨] أي ادخلوا في الإسلام كافةً أي : في جميع شرائع الإسلام.

---

* الفتاوى (٧/٤١٥) .

(١) البخاري / كتاب الإيمان / باب : دعائكم إيمانكم رقم (٨) ، ومسلم / كتـاب الإيمـان / باب : أركان الإسلام ودعائمه العظام . رقم (٢١) .

(٢) البخاري / كتاب الإيمان / باب : المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده رقم (١٠) .

فهذه النصوص لما فسرت الإسلام بالأعمال الظاهرة اقتضى ذلك على مأخذ السلف في الاستثناء أنه لا يمكن لأحدٍ أن يقطع لنفسه أنه جاء بجميع الأعمال التي هي شرائع الإسلام الواجب منها فضلاً عن المستحب فإنه لا يستطيع التقي الورع أن يشهد لنفسه أن المسلمين قد سلموا من زلة لسانه أو بطش يده، وكذلك الشأن في الأعمال الظاهرة الأخرى وعلى هذا الأساس يكون الاستثناء فيه كالاستثناء في الإيمان ولا فرق ، قال ابن تيمية : [وإذا أريد به ـــ يعني المسلم ـــ من فعل الواجبات الظاهرة كلها فالاستثناء فيه كالاستثناء في الإيمان][1] .

وأما إذا أريد به الإسلام المقيد الذي ربما عبر عنه السلف بالإقرار أو الكلمة فهذا لا يستثنى فيه لأنه من المقطوع به أي لا يجب فيه الاستثناء وإن جاز وأبيح .

وهذا المعنى هو المشهور عند السلف فلذلك اشتهر عنهم ـــ رضي الله عنهم ـــ عدم الاستثناء في الإسلام .

قال ابن تيمية : [والمشهور عند أهل الحديث أنه لا يستثنى في الإسلام وهو المشهور عند أحمد ﷺ وقد روي عنه فيه الاستثناء] [2] .

والذي جعل السلف يقطعون بقول مسلم ولا يستثنون حتى اشتهر هذا عنهم كما قال ابن تيمية هو ما ورد من النصوص الشرعية الثابتة التي تقضي بذلك وتدل عليه .

فمنها قوله تعالى : ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات/١٤] وقد استدل بها أحمد صراحة وسيأتي كلامه .

فقد أمرهم الله أن يقولوا أسلمنا على وجه القطع دون استثناء وهذه الآية نص في المراد .

---

(١) الفتاوى (٧/٤١٥) .

(٢) الفتاوى (١٣/٤٣) .

وقوله تعالى : ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [فصلت/٣٣] .

وقوله عليه الصلاة والسلام في حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ حين قال: [أعطى رسول الله ﷺ رهطاً وأنا جالس فترك رجلاً هو أعجبهم إليَّ فقلت: يا رسول الله مالك عن فلان؟ فوالله إني لأراه مؤمناً. فقال أو مسلماً، فسكت قليلاً ثم غلبني ما أعلم منه فعدت لمقالتي فقلت: مالك عن فلان؟ فوالله إني لأراه مؤمناً، فقال : أو مسلماً ثم غلبني ما أعلم منه فعدت لمقالتي وعاد رسول الله ثم قال : إني لأعطي الرجل وغيره أحب إليَّ منه خشية أن يكبه الله في النار] [1] .

فهذه النصوص دلت على عدم الاستثناء في الإسلام وأمرت بالقطع دون استثناء ، فلذا عمل بمقتضاها السلف وآية الحجرات من أصدق الأدلة، فلذا احتج بها غير واحد من الأئمة قال ابن تيمية : [وهذه الآية ــ أي آية الحجرات ــ مما احتج بها أحمد بن حنبل وغيره على أنه يستثنى في الإيمان دون الإسلام، وإن أصحاب الكبائر يخرجون من الإيمان إلى الإسلام قال الميموني[2] : سألت أحمد بن حنبل عن رأيه في أنا مؤمن إن شاء الله ؟ فقال : أقول: مؤمن إن شاء الله، وأقول : مسلم ولا أستثني ، قال : قلت لأحمد، تفرق بين الإسلام والإيمان؟ فقال لي نعم، فقلت له : بأي شيء تحتج؟ قال لي : ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات/١٤] وذكر أشياء] [3] .

---

(١) رواه البخاري / كتاب الإيمان / باب : إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة . رقم (٢٧) .

(٢) هو عبد الملك بن عبد الحميد بن ميمون بن مهران تلميذ الإمام أحمد ومن كبار الأئمة حدث عنه النسائي توفي سنة (٢٧٤هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء (٨٩/١٣) ، وطبقات الحنابلة(٢١٢/١).

(٣) الفتاوى (٢٥٣/٧) ، وأثر الميموني أخرجه ابن مندة في الإيمان (٣١١/١) ، وبنحوه الخلال في السنة (٦٠٤/٣) إلا أنه قال : عامة الأحاديث تدل على هذا ثم ذكر حديث (لا يزني الزاني) ثم ذكر آية الحجرات. وإسناده صحيح .

ويؤيد هذا الاستنباط أن الإسلام إنما هو الاستسلام فمن أذعن ظاهراً ــ كحال الأعراب ــ فقد أتى بالإسلام الظاهر ودخل به الإنسان في الالتزام بالشريعة ، وهذا أمر ظاهر مقطوع به إذ به تميز عن اليهود والنصارى مع السكوت عن الأعمال القلبية التي هي معيار الفوز ومناط النجاة .

قال ابن تيمية : [ولما كان كل من أتى بالشهادتين صار مسلماً متميزاً عن اليهود والنصارى تجري عليه أحكام الإسلام التي تجري على المسلمين كان هذا مما يجزم به بلا استثناء فيه] [١] .

ومن الآثار التي رويت عن السلف في ترك الاستثناء في الإسلام ما ورد عن الحسن البصري وابن سيرين : أنهما كانا يقولان مسلم ويهابان مؤمن [٢].

وقال المروذي : قيل لأبي عبد الله نقول : إنا مؤمنون ، قال : لا ولكن نقول إنا المسلمون [٣] .

والإمام أحمد حين لم يستثن في الإسلام إنما تابع الزهري في مفهوم الإسلام حين روى حديث سعد بن أبي وقاص السابق قال : فنرى أن الإسلام الكلمة والإيمان العمل .

وقول الزهري وابن أبي ذئب الذي تابعهما [٤] عليه أحمد يحتمل عدة معاني :

الأول : أن الإسلام هو مجرد الكلمة أي قول الشهادتين فقط دون سائر الأعمال .

الثاني : أنه بالكلمة يدخل الإنسان في الإسلام فيصير بذلك مسلماً .

والقول الأول باطل لا يصح نسبته إليهما وهو ما لم يفهمه أحمد رضي الله عنه من قولهما لأمور :

أولاً: أن الزهري وكذا أحمد عند متابعته له أجل من أن يريد ذلك المعنى قال ابن تيمية : [فلهذا قال الزهري: الإسلام الكلمة. وعلى ذلك وافقه أحمد

---

(١) الفتاوى (٧/٤١٥) .

(٢) رواه عبد الله في السنة (١/٣٢٢) ، والخلال في السنة (٣/٦٠٣) ، واللالكائي في شرح الاعتقاد (٤/٨٩٥) ، وإسناده صحيح .

(٣) رواه الخلال في السنة (٣/٦٠٣) وإسناده صحيح .

(٤) انظر لأقوالهم شرح الاعتقاد للالكائي (٤/٨٩٣) .

وغيره، وحين وافقه لم يرد أن الإسلام الواجب هو الكلمة وحدها ، فإن الزهري أجل من أن يخفى عليه ذلك] [١] .

ثانياً : أن أحمد يكفر بترك الصلاة وهذا مشهور في مذهبه والكافر لا يكون مسلماً وإذا كفر بذلك دل على أن الكلمة بداية الإسلام .

فتعين حمل كلامهم رحمهم الله على هذا الاحتمال الثاني ، وفي ذلك يقول ابن تيمية : [وأما ما ذكره أحمد في الإسلام فاتبع فيه الزهري حيث قال: فكانوا يرون الإسلام الكلمة والإيمان العمل في حديث سعد بن أبي وقاص وهذا على وجهين : فإنه قد يراد به الكلمة بتوابعها من الأعمال الظاهرة وهذا هو الإسلام الذي بينه النبي ﷺ حيث قال : (بني الإسلام على خمس...) .

وقد يراد به الكلمة فقط من غير فعل الواجبات الظاهرة وليس هذا هو الذي جعله النبي ﷺ الإسلام] [٢] .

وقال في موضع آخر رداً على احتمال أن يكون المراد الكلمة فقط دون الأعمال الظاهرة الأخرى : [فإن كان مراد من قال ذلك أنه بالكلمة يدخل في الإسلام و لم يأت بتمام الإسلام فهذا قريب .

وإن كان مراده أنه أتى بجميع الإسلام وإن لم يعمل فهذا غلط قطعاً بل قد أنكر أحمد هذا الجواب] [٣] .

وقول ابن تيمية [بل قد أنكر أحمد هذا الجواب] يشير إلى رواية إسماعيل ابن سعيد[٤] قال : سألت أحمد عن الإسلام والإيمان؟ فقال الإيمان قول وعمل والإسلام الإقرار. قال : وسألت أحمد عمن قال : في الذي قال جبريل للنبي ﷺ إذ سأله عن الإسلام ، فإذا فعلت ذلك فأنا مسلم. فقال : نعم. فقال قائل: وإن لم يفعلوا الذي قال جبريل للنبي ﷺ فهو مسلم أيضاً ؟ فقال : هذا معاند للحديث [٥] .

---

(١) الفتاوى (٤١٥/٧) .

(٢) الفتاوى (٢٥٨/٧) .

(٣) الفتاوى (٣٧٠/٧).

(٤) هو إسماعيل بن سعيد الشالنجي من أصحاب الإمام أحمد ثقة كبير القدر .

(٥) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد (١٠٩/١) ، وانظر الفتاوى (٣٧٠/٧) .

فهذا مما يرد ذلك الاحتمال ويبين مراد السلف رحمهم الله تعالى حيث أن أحمد أنكر أن يسمى من لم يأت بالعمل مسلماً .

وإذا تقرر ذلك فلا استثناء بهذا الاعتبار الذي قاله السلف استناداً إلى حديث سعد بن أبي وقاص قال ابن تيمية : [فالإسلام الذي لا يستثنى فيه الشهادتان باللسان فقط فإنها لا تزيد ولا تنقص فلا استثناء فيها] [(١)] .

(١) الفتاوى (٧/٢٥٩).

الفصل السادس

قواعد في نفي اسم الإيمان

قاعدة رقم (٣٣)

[كل ما نفاه الله ورسوله من مسمى أسماء الأمور الواجبة كاسم الإيمان والإسلام والدين والصلاة والصيام والطهارة والحج وغير ذلك ، فإنما يكون لترك واجب من ذلك المسمى]*

الشرح :

وردت نصوص شرعية كثيرة نفت أسماء واجبة على المكلف خاضت الفرق في تفسير تلك النصوص بما يتفق مع أصول كل فرقة ، والمقصود هنا عرض موقف ابن تيمية رحمه الله من مدلول تلك النصوص ومناقشة مواقف الطوائف الأخرى .

فمن هذه النصوص قوله تعالى: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ [النساء/٦٥] فنفي الإيمان عمن لم يحكم الرسول ﷺ في الشجار .

وقوله تعالى : ﴿لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ إلى قوله ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ﴾ [المجادلة/٢٢] وعليه فمن يواد من حادّ الله ورسوله فليس بمؤمن .

ومن السنة قول النبي ﷺ : (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، ولا ينتهب النهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن)[1] فنفى الإيمان عمن فعل تلك الذنوب .

* (الفتاوى (٣٧/٧) و (١٤٨،٥٢٤،٦٤٧) ، ومنهاج السنة (٢٠١/٥) .

(١) سبق تخريجه ص (١٧٤) .

وقوله ﷺ : (لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له)[١] وقوله ﷺ : (من غشنا فليس منا)[٢] إلى غيرها من النصوص الشرعية التي نفت مسمى أشياء شرعية عمن قصر في عملها وأخل بها .

فهل نكفر من عمل تلك المعاصي والذنوب كما فعلت الوعيدية ؟ أم نتأولها ونجعل من قام بها مؤمناً كامل الإيمان كما فعلت المرجئة ، مع أن الله ورسوله نفيا عنه الإيمان والدين .

إن التحقيق في ذلك هو أن أي نفي لمسمى اسم شرعي من الإيمان والدين كما سبق أو الصلاة كما في حديث المسيء صلاته حين قال له الرسول ﷺ : (ارجع فصل فإنك لم تصل) [٣] وغيرها .. إنما يدل على نفي كمال ذلك الاسم الكمال الواجب أي أن من نفي عنه اسم شرعي مع قيامه بأصله فإن ذلك يدل على أنه أخل بواجب أو فرض من واجبات ذلك التكليف استحق معه اللوم والعقاب فيكون داخلاً في الوعيد والذم وليس حاله كحال من أتى بأعمال ذلك الاسم كاملةً الأصل منها والواجب ثم هو ليس حاله كحال من لم يجيء من ذلك بشيء أصلاً .

قال ابن تيمية : [والشارع ﷺ لا ينفي الاسم إلا لانتفاء بعض واجباته][٤].

وعند قوله تعالى : ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ . . .﴾ [النساء/٦٥] قال شيخ الإسلام : [فلما نفى الإيمان حتى توجد هذه الغاية ، دل على أن هذه الغاية فرض على الناس، فمن تركها كان من أهل الوعيد لم يكن قد أتى بالإيمان الواجب الذي وعد أهله بدخول الجنة بلا عذاب ، فإن الله إنما وعد بذلك من

---

(١) أحمد : (٣/١٣٥،١٥٤،٢١٠،٢٥١) صححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٧٠٥٦).

(٢) مسلم / كتاب الإيمان / باب : قول النبي ﷺ : (من غشنا فليس منا ...) . رقم (١٦٤) .

(٣) البخاري / كتاب الآذان / باب : أمر النبي الذي لا يتم ركوعه بالإعادة رقم (٧٩٣) . ومسلم / كتاب الصلاة / باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ... رقم (٤٥) .

(٤) منهاج السنة (٥/٢٠١) .

فعل ما أمر به ، وأما من فعل بعض الواجبات وترك بعضها فهو معرض للوعيد][1] .

وقد خالف في ذلك طائفتان الأولى : الوعيدية ويتمثلون في الخوارج والمعتزلة حيث اعتبروا هذه النصوص دليلاً لهم على نفي أصل الإيمان فمن عمل عملاً كالزنا والسرقة ونحو ذلك مما ورد في النصوص فهو كافرٌ خارج من الملة عند الخوارج وفي منزلة بين المنزلتين عند المعتزلة وحكمه في الآخرة الخلود في النار عند الطائفتين .

والوعيدية في هذا الاستدلال محجوبون بالسنة العملية والنصوص الشرعية حيث أن النصوص الشرعية لم تعامل مرتكب الكبيرة معاملة الكافر المرتد . فالسارق تقطع يده ، و لم يعامل كمرتد عن دينه وشارب الخمر يجلد والزاني له حكمه المعروف ـــ وعليه فإن جعل دلالة ما سبق من النصوص مفيداً لنفي أصل الإيمان مردود لما سبق[2] .

وفي الجهة المقابلة فهمت المرجئة مثل هذه النصوص على أنها دالة على نفي الكمال المستحب أو خرجتها على هذا الأساس .

فقالوا أن معنى (ليس منا) أي ليس من خيارنا ، وهذا مردود .

قال شيخ الإسلام : [... ولهذا أنكر أحمد وغيره من الأئمة على من فسر قوله ﷺ : "ليس منا" ليس مثلنا أو ليس من خيارنا وقال هذا تفسير "المرجئة" وقالوا : لو لم يفعل هذه الكبيرة كان يكون مثل النبي ﷺ][3] .

وذلك أن الإيمان قد انتفى عمن زنا أو سرق كما في النصوص ومن أصل المرجئة أن هذه الذنوب ونحوها لا تؤثر على الإيمان لأنه مجرد ما في القلب ولذلك اضطرت إلى تأويلها كما سبق .

---

(١) الفتاوى (٣٧/٧) .

(٢) سيأتي بحث خاص عن اسم مرتكب الكبيرة والأدلة المانعة من كفره . وما ذكر هنا هو لإثبات مدلول النصوص .

(٣) الفتاوى (٥٢٥/٧) ، والآثار التي رواها عن أحمد وغيره أخرجها الخلال في (السنة) (٥٧٦/٣).

وأيضاً فإن نفي الإيمان في النصوص الشرعية لم يرد إلا على وجه الذم المعرض صاحبه للوعيد .

قال ابن تيمية : [ولم يعرف في كلامه إلا أن نفي الإيمان يقتضي الذم حيث كان ، فلا ينفى إلا عمن له ذنب] (١) .

وإذا كان كذلك فأي فرق بين من عمل الذنب ومن لم يعمل الذنب عند المرجئة في حين أن النصوص قد نفت الإيمان عن صاحب الذنب ؟

ومقتضى كلام المرجئة أن النفي إنما وقع على الكمال المستحب من الإيمان وهذا لم يقع في الشريعة أن ينفى الإيمان ويكون المقصود به ذلك .

قال ابن تيمية [فأما إذا كان الفعل مستحباً في "العبادة" لم ينفها لانتفاء المستحب، فإن هذا لو جاز ، لجاز أن ينفى عن جمهور المؤمنين اسم الإيمان والصلاة والزكاة والحج ، لأنه ما من عمل إلا وغيره أفضل منه، وليس أحد يفعل أفعال البر مثل ما فعلها النبي ﷺ ؛ بل ولا أبو بكر ولا عمر . فلو كان لم يأت بكمالها المستحب يجوز نفيها عنه ؛ لجاز أن ينفى عن جمهور المسلمين من الأولين والآخرين ، وهذا لا يقوله عاقل] (٢) .

ومن النصوص الصريحة في ذلك قوله تعالى : ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ...﴾ [الحجرات/١٤] فنفى عنهم الإيمان وأثبت لهم الإسلام وهو أصل الدين فدل على أنهم معرضون للوعيد لو بقوا على تلك الحال .

وقد نقل ابن تيمية أن أكثر المفسرين على ذلك فقال [والأكثرون يقولون: بل هؤلاء لم يكونوا من المنافقين الذين لا يقبل منهم شيء من أعمالهم وإن كان فيهم شعبة نفاق ...] ثم قال : [وهذا أصح الأقوال الثلاثة فيهم](٣).

وللمفسرين في ذلك أقوال ثلاثة :

---

(١) الفتاوى (٣٤٤/٧) .

(٢) الفتاوى (١٥/٧) .

(٣) الفتاوى (٣٤٤/٧ـ٣٤٥) .

الأول : أن هؤلاء لم يكونوا من المنافقين الذين لا يقبل منهم شيء من أعمالهم وإن كان فيهم شعبة نفاق بل كان معهم تصديق يقبل معه منهم ما عملوه لله ولهذا جعلهم مسلمين .

الثاني : أنهم منافقون وممن نصر هذا القول محمد بن نصر[١] وغيره حتى أن الشوكاني[٢] لم يذكر سوى هذا القول .

الثالث : أنه سماهم مسلمين لأن غيرهم أفضل منهم بمعنى أن نفي الإيمان عنهم ليس على وجه الذم وإنما على وجه التفضيل وهذا من جنس قول المرجئة.

والأدلة على ترجيح القول الأول الذي اختاره شيخ الإسلام أظهر وأثبت وهو قياس أصول أهل السنة في باب الإيمان ومن الأدلة على ذلك .

١ــ أنه أذن لهم أن يقولوا أسلمنا والمنافق لا يقال له ذلك .

٢ــ ومنها أنه قال (قالت الأعراب) و لم يقل قال المنافقون .

٣ــ إن هؤلاء الجناة الذين نادوا الرسول من وراء الحجرات إنما نادوه غلظة منهم وجفاء كحال الأعراب وليس نفاقاً .

٤ــ أنه قال : ﴿وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا﴾ [الحجرات/١٤] . (أي : لا ينقصكم، والمنافق لا طاعة له) .

٥ــ أنه قال ﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾ [الحجرات/١٧] ولو كانوا منافقين لما من عليهم .

٦ــ إنه قال : ﴿أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ [الحجرات/١٧] وهو مطلق الإيمان الذي هو أصله وأساسه وهو أثبته لهم فدل على أنهم ليسوا منافقين .

وهذا لا يعارض ما نفاه في أول الآية حين قال : ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا﴾ فهو هناك إنما نفى الإيمان المطلق الممدوح أهله وهنا أثبت أصله وأساسه الذي

---

(١) تعظيم قدر الصلاة للمروزي (٢/٥٥٤) . ومحمد بن نصر هو ابن الحجاج المروزي إمام في الفقه والحديث من أعلم الناس بالخلاف توفي سنة (٢٩٤هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء (١٤/٣٣) ، والأعلام (٧/١٢٤)..

(٢) فتح القدير للشوكاني (٥/٧٩ــ٨٠) .

يمتازون به عن المنافقين وهذا الوجه من أقوى الأوجه وكذا ما قبلـــــه . ولهـــذا اقتصر على إيراده ابن تيمية في بعض المواطن [١] .

---

[١] الفتاوى (٧/٣٤٤) ، وانظر لهذه الأدلة في ترجيح قول الجمهور الضوء المنير علـــى التفســـير (٥/٤٢٧) .

قاعدة رقم (٣٤)

[ان الاسم الواحد ينتفي ويثبت بحسب الأحكام المتعلقة به]*

الشـــرح :

ليست هذه القاعدة خاصةٌ باسم الإيمان غير أنها هنـــا تعتـــبر امتـــداداً للقاعدة السابقة ومن أظهر تطبيقاتها اسم الإيمان أو أحد أضداده .

قال ابن تيمية : [وجماع الأمر أن الاسم الواحد ينفى ويثبـــت بحســـب الأحكام المتعلقة به فلا يجب إذا أثبت أو نفي في حكم أن يكون كذلك في سـائر الأحكام] [١] .

وهذا يعني أن الاسم قد يثبت باعتبار تعلقه بحكم معين وينتفي باعتبـــار تعلقه بحكم آخر وإنه إذا ثبت الاسم باعتبار فلا يسوغ إثباته للاعتبار الثـــاني إلا بدليل مستقل .

ومن أمثلة ذلك مرتكب الكبيرة فإن الأحكام المتعلقة به نوعان :

١. الأحكام المترتبة على أصل الإيمان فقط وهو الجانب الذي امتاز به عـــن الكافر فيتعلق بهذا جواز العتق في الكفارة والمناكحة والتوارث وتصح منـه العقود التي تصح من المسلمين .

   فيجوز بهذا الاعتبار إثبات اسم الإيمان له باعتبار أصله وأساسه .

٢. الأحكام المترتبة على الإيمان المطلق الذي ينتظم أصل الإيمان وكماله مثـل استحقاق المدح والرضا ودخول الجنة فإن هذا القسم من الأحكام يجـوز نفي اسم الإيمان عنه لأنه قد نقص الإيمان نقصاً استحق معه الوعيد وعليـه فإن اسم الإيمان ثبت له باعتبار أصله وانتفى عنه باعتبار كماله وتمامه هذا معنى القاعدة .

---

* الفتاوى (٤١٨/٧) .

[١] الفتاوى (٤١٨/٧) .

وقد ضرب ابن تيمية على هذه القاعدة مثالاً بالمنافق فقال : [مثال ذلك المنافقون قد يجعلون من المؤمنين في موضع وفي موضع آخر يقال : ما هم منهم][1] .

قال تعالى : ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ [الأحزاب/١٨] فهؤلاء المنافقون قال الله فيهم (منكم) ووصفهم بأنهم قالوا لإخوانهم فجعلهم من المؤمنين باعتبار أنهم في صف المسلمين وحسبوا عليهم ، فهم منهم في أحكام الدنيا الظاهرة .

وقال تعالى في موضع آخر : ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ وَمَا هُم مِّنكُمْ وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ﴾ [التوبة/٥٦] .

أي ليسوا منكم في الباطن ، فهم مؤمنون ظاهراً لا باطناً .

فالمنافق من المسلمين في الأحكام الظاهرة كالتوارث والمناكحة ونحو ذلك وليس منهم في حقيقة الأمر.فثبت لهم الاسم باعتبار وانتفى عنهم باعتبار آخر. وعليه فالإيمان أو النفاق أو نحوها من الأسماء تثبت وتنفى باعتبارات مختلفة .

وهذا معنى قول الشيخ أيضاً [وكذلك كل ما يكون له مبتدأ وكمال ، ينفى تارة باعتبار انتفاء كماله ، ويثبت تارة باعتبار ثبوت مبدئه] [2] .

والإيمان كذلك له (مبدأ : أصله) .

وله فرع واجب ومستحب وهو (كماله) .

فالمذنب المسلم عنده أصل الإيمان ومبدأه الذي يفترق به عن الكافر أو المنافق وليس عنده كماله الواجب لأنه لم يؤد كل ما وجب عليه بل قصر في ذلك .

فوصف الإيمان ثابت له باعتبار أصله ومبدئه وليس ثابتاً له باعتبار كماله وهذا يتضح بالقاعدة التالية .

---

[1] الفتاوى (٧/٤١٩) .

[2] الفتاوى (٧/٤٢٢) .

قاعدة رقم (٣٥)

[ما في الكتاب والسنة من نفي الإيمان عن أصحاب الذنوب فإنما هو في خطاب الوعيد والذم ، لا في خطاب الأمر والنهي ، ولا في أحكام الدنيا]*

الشـــرح :

لما تقرر أن الإيمان له أصل (مبدأ) وله (كمال) فإن الخطاب كان متوافقاً مع ذلك .

فهناك خطاب الأمر والنهي مثل قوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة/٦] خطاب أمر للمؤمنين، وقال:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة/١٥٣] ، وهو خطاب أمر . وقال : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ [البقرة/٢٠٨] وهو خطاب أمر .

وقال : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا﴾ [آل عمران/١٣٠] ، وهو خطاب نهي وقال : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا . . .﴾ [آل عمران/١٥٦] فهذا الخطاب خطاب أمر ونهي للمؤمنين فيدخل فيه عصاة المؤمنين ، وهم مثل الزاني المسلم والسارق المسلم وآكل الربا المسلم ونحو ذلك ويجب عليهم سماع الخطاب والاستجابة له لدخولهم فيه .

وأما خطاب الوعيد والذم فمثل قوله : ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ [الحجرات/١٤] فهو خطاب ذم ووعيد .

ومثل قوله ﷺ (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ...) [١] فهو خطاب ذم ووعيد وفي هذا الخطاب ينفى الإيمان عمن هذه حاله .

---

* الفتاوى (٧/٤٢٣ــ٤٢٤) .

[١] سبق التخريج له ص (١٧٤) .

وعليه فصاحب الذنب المسلم ينتفي عنه الإيمان باعتبار كماله الواجب فلا يخاطب بخطاب المدح بل بخطاب الوعيد والذم لأن إيمانه ناقص نقصاً يستحق معه اللوم والعقاب كالزاني والسارق المسلمين . غير أنه داخل في أحكام الدنيا و خطاب النهي والأمر كما سبق .

وأحكام الدنيا الأمر فيها واضح وجلي فإن العاصي يرث ويورث ويناكح فلا يصح أن يقال في حقه أنه ليس مؤمناً باعتبار أنه لا يرث ولا يورث ولا يناكح ونحو ذلك .

قال ابن تيمية [وأما مبدؤه فيتعلق به خطاب الأمر والنهي ، فإذا قال الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ ...﴾ [المائدة/٦] ونحو ذلك ، فهو أمر في الظاهر لكل من أظهره .... وأما كماله فيتعلق به خطاب الوعد بالجنة والنصرة والسلامة من النار ، فإن هذا الوعد إنما هو لمن فعل المأمور وترك المحظور] [١] .

فصار الإيمان تبعاً لهذه القاعدة ما يلي :

١ــ مبدأه (أصله) : يتعلق به خطاب الأمر والنهي ولا ينفى هذا الاعتبار في حق المسلم العاصي .

٢ــ كماله (الواجب) : يتعلق به خطاب الوعد والوعيد وينفى هذا الاعتبار في حق العاصي ونحوه .

ونفهم في ضوء هذه القاعدة إن الوعد المطلق بالجنة لا يكون إلا لمن أتى بالإيمان الواجب .

ومن هنا امتازت هذه القاعدة عن سابقتها فإن الأولى إنما كان الحديث فيها متعلق بالأحكام التي يثبت معها الاسم أو ينتفي فيثبت باعتبار حكم دون حكم .

وهذه متعلقة بالخطاب الإلهي وإن الاسم يثبت باعتبار خطاب دون خطاب.

---

[١] الفتاوى (٧/٤٢٣) .

الفصـــــل الســـابـــع

قواعد في إطلاق القول بخلق الإيمان أو نفيه

قاعدة رقم (٣٦)

[مسألة الإيمان هل هو مخلوق أو غير مخلوق؟. . . وهذه المسألة لها أصلان:
أحدهما : أن أفعال العباد مخلوقة وقد نص عليها الأئمة . . .
والأصل الثاني : مسألة تلاوة القرآن وقراءته واللفظ به هل يقال أنه مخلوق أو غير مخلوق]*

الشرح :

هذه المسألة وما ثار حولها من جدل وما أخذت من حيز ما هي إلا نتيجة للجدل الذي ثار أيام المحنة في مسألة خلق القرآن وهي من أشهر الأيام فإنه لما خاضت الجهمية في القرآن بالباطل رد أهل السنة ذلك وعلى رأسهم الإمام أحمد بن حنبل ــ رحمه الله ــ ثم أخذت الطوائف تجمع لرأيها ما بين الشبهات واللوازم حتى قالوا في الإيمان ما قالوا .

فقال قوم إن الإيمان مخلوق وأطلقوا الكلام في ذلك دون استثناء أو تحرز. وقال قوم بنقيض قولهم من أن الإيمان ليس بمخلوق وهذه المسألة مبنية على أصلين فمن تصورهما تمام التصور علم علم الحق مواردها التي تصب فيها والتي من خلالها يكون الحكم عليها والإجابة عن إشكالها .

وذلك إن الإيمان هو مجموع القول والعمل يترجمه المكلف لغةً حيةً والناس فيه مستقل ومستكثر زيادة ونقصاً .

والأصل الأول : أن أفعال العباد مخلوقة يقول ابن تيمية : [أحدهما أن أفعال العباد مخلوقة وقد نص عليها الأئمة أحمد وغيره وسائر أئمة أهل السنة والجماعة المخالفين للقدرية واتفقت الأمة على أن أفعال العباد محدثة] [1] .

وعلاقة ذلك بالإيمان واضحة جلية حيث أن الإيمان قول وعمل قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح فلاشكِ أنه صفةٌ من صفات المكلف يقوم بالمكلف ويصدر عنه فإن الصلاة والزكاة من الأعمال أو التسبيح والتهليل

---

* الفتاوى : (١٢/٤٣١ــ٤٣٢) .

(١) الفتاوى : (١٢/٤٣٢) .

من الأقوال هي مما يصدر عن المكلف المؤمن حين قولها فهي من أفعاله وأفعاله وصفاته مخلوقةٌ محدثة فكان لهذا الجانب دورٌ في إعطاء جزءٍ من التصور حيال هذه المسألة فلذلك قال الشيخ بأنها مبنية على أصلين .

والأصل الثاني : مسألة تلاوة القرآن وقراءته واللفظ به قال ابن تيمية في بيان هذا الأصل [والأصل الثاني مسألة تلاوة القرآن وقراءته واللفظ به هل يقال أنه مخلوق أو غير مخلوق، والإمام أحمد قد نص على رد المقالتين هو وسائر أئمة السنة من المستقدمين والمستأخرين...] (١) .

والفرق بين هذين الأصلين في إبراز التصور وحتى يتم البناء عليهما أن الأصل الأول أطلق السلف فيه الحكم دون استثناء فقالوا إن أفعال العباد مخلوقة وخلافهم في هذا الأصل مع القدرية الذين نازعوا الله في خلقه بإعطاء الإنسان قدرته المستقلة لخلق أفعاله الاختيارية فنفوا بذلك عموم (٢) المشيئة والخلق وهذا البحث ليس من مسائله مناقشة خلق أفعال العباد أو عدم ذلك فلذلك تكفي هذه الإشارة وأما الأصل الثاني فلم يطلق السلف فيه قولاً بحكمٍ معين كما أطلقوه في سابقه ، وهي مسألة اللفظ . بل بدّعوا من قال لفظي بالقرآن مخلوق كما بدّعوا من قال ليس بمخلوق .

روى أبو بكر بن زنجويه(٣) قال : سمعت أحمد بن حنبل يقول : من قال لفظه بالقرآن مخلوق فهو جهمي ومن قال : لفظه بالقرآن غير مخلوق فهو مبتدع لا يكلم (٤) .

وقال أبو إسماعيل الترمذي : سمعت جماعة من أصحابنا لا أحفظ أسماءهم يذكرون عنه انه كان يقول: من قال : لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي ومن

---

(١) الفتاوى (١٢/٤٣٢) .

(٢) القدرية الثانية هم موطن الحديث وقد نفوا عموم الخلق والمشيئة و لم ينفوا جميع الخلق والمشيئة إذ لو كان كذلك لكفروا بإطلاق ، فهم يثبتون خلق الله للذوات دون الأفعال الاختيارية.

(٣) هو محمد بن عبد الملك بن زنجويه ثقة من أصحاب الإمام أحمد توفي سنة (٢٥٨هـ) . انظر: طبقات الحنابلة (١/٣٠٦) .

(٤) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد (١/٢٤٧) .

قال هو غير مخلوق فهو مبتدع [١] .

فكلا الإطلاقين خطأ وبدعة يجب رده وهذا هو الفرق بين الأصلين الذين تبنى عليهما هذه المسألة .

والسبب في المنع من الإطلاقين أن كل إطلاق مشتمل على حق وباطل فقبوله يعني قبول الباطل الذي فيه ورده يعني رد الحق الذي فيه ولإيضاح مسلك أهل السنة في ذلك قال شيخ الإسلام : [وأما المنصوص الصريح عن الإمام أحمد وأعيان أصحابه وسائر أئمة السنة والحديث فلا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق ولا يقولون التلاوة هي المتلو مطلقاً ولا غير المتلو مطلقاً ... .. وذلك أن التلاوة والقراءة كاللفظ قد يراد به مصدر تلى يتلو تلاوة وقرأ يقرأ قراءة ولفظ يلفظ لفظاً ومسمى المصدر هو فعل العبد وحركاته ، وهذا المراد باسم التلاوة والقراءة واللفظ مخلوق وليس ذلك هو القول المسموع : الذي هو المتلو . وقد يراد باللفظ الملفوظ وبالتلاوة المتلو وبالقراءة المقروء . وهو القول المسموع وذلك هو المتلو ومعلوم أن القرآن المتلو : الذي يتلوه العبد ، ويلفظ به غير مخلوق ، وقد يراد بذلك مجموع الأمرين فلا يجوز إطلاق الخلق على الجميع ولا نفي الخلق عن الجميع][٢] .

وهذا جرياً على قاعدة الاستفصال عن مراد الإطلاقات التي لم ترد في الكتاب أو السنة لا بنفي ولا إثبات وهي القاعدة التالية :

---

(١) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد (٢٤٨/١) .

(٢) الفتاوى (٢٧٣/١٢ـ٢٧٤) .

قاعدة رقم (٣٧)

[وإذا قال : الإيمان مخلوق أو غير مخلوق ؟ قيل له : ما تريد (بالإيمان) أتريد به شيئاً من صفات الله وكلامه كقوله : (لا إله إلا الله) و(إيمانه) الذي دل عليه اسمه المؤمن ، فهو غير مخلوق ، أو تريد شيئاً من أفعال العباد وصفاتهم فالعباد كلهم مخلوقون، وجميع أفعالهم وصفاتهم مخلوقة. . . فإذا حصل الاستفسار والتفصيل ظهر الهدى وبان السبيل]*

الشـــرح :

هذه القاعدة لها تطبيقات كثيرة في اللفظ كما سبق وفي إطـــلاق الحـــيز والجهة والجسم وسائر الألفاظ التي لم ترد بنفـــي ولا إثبـــات ونحـــو ذلـــك في الصفات بل هي تنفعُ في كل فنٍ بحسه ومن تطبيقاتها أو فروعها إطلاق القـــول بخلق الإيمان أو إطلاق القول بنفي خلق الإيمان فإن في كلا الإطلاقـــين افتئـــات وتجوز وحينها يستفصل القائل عن مراده فإن أراد حقاً قبل منه الحق ، وبين لـــه اللفظ الصحيح الموافق للكتاب والسنة .

ولنأخذ مثالاً واحداً وهو إطلاق لفظ الإيمان على الصلاة ، فإنهـــا مـــن الإيمان بل قد سميت إيماناً صراحةً في آية تحويل القبلة . والصلاة كما هو معلـــوم اسم يجمع الأقوال والأعمال المعروفة عند أهل الإسلام . والأعمال الـــتي فيـــها وهي من أعمال المكلف كلها مخلوقة محدثة أما الأقوال التي فيها فمنها القـــرآن الكريم فكيف يقال انه مخلوق وحينها فلا يطلق القول فيها بالنفي ولا بالإثبـــات وهذان الأصلان هما الأصلان اللذان يتنازعان المسألة وقد سبق إفرادهما بقـــاعدة قال ابن تيمية ـــ رحمه الله تعالى ـــ : [ولهذا منع أحمد أن يقال أنه مخلوق وإن لم يكن من القرآن ولا يقال في التوراة والإنجيل أنهما مخلوقان .... فكـــلام الله قـــد يكون قرآناً وقد لا يكون قرآناً والصلاة إنما تجوز وتصح بـــالقرآن وكـــلام الله كله غير مخلوق] [١] .

* الفتاوى (٦٦٤/٧) .

[١] الفتاوى (٧٧/١٢ـــ٧٨) .

وذلك لأن الإيمان الشرعي مشتمل على ما هو مخلوق وعلى ما ليس بمخلوق وقد وردت النصوص ببيان اشتماله على هذين الجانبين فمن أصرحها دلالة قوله ﷺ : [الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق] [1] .

---

[1] سبق تخريجه ص (١) .

الفصـــل الثـــامـــن

قـــواعـــد في

علاقة الإيمان بالأسماء الممدوحة الأخرى

قاعدة رقم (٣٨)

[وأما الإحسان فهو أعم من جهة نفسه وأخص من جهة أصحابه من الإيمان والإيمان أعم من جهة نفسه وأخص من جهة أصحابه من الإسلام]*

الشـــرح :

في هذه القاعدة نعلم أن بين مراتب الدين الثلاثة عموماً وخصوصاً مـــن وجه دون وجه .

فإن في كل مرتبة وجهان للحكم بالعموم أو الخصوص وهما :

الوجه الأول : حقيقة هذه المرتبة .

الوجه الثاني : أصحاب هذه المرتبة والقائمون بها علماً وعملاً .

وحين نطبق ذلك على المراتب نحصل على ما يلي :

أولاً : علاقة الإحسان بالإيمان :

فمن خلال الوجه الأول يكون الإحسان أعم من الإيمان لأن الإحســـان هو الإيمان وزيادة . فالإحسان حينها متضمن للإيمان . ومن خلال الوجه الثـــاني وهو أصحابه القائمون به يكون المحسنون كأفراد أخص من المؤمنين لأن المؤمنـين يجمعون المحسنين وزيادة .

ثانياً : علاقة الإحسان بالإسلام :

ويقال فيها نفس ما قيل في الإحسان والإيمان سواء بل هي مـــن بـــاب الأولى والأحرى أن تكون كذلك .

ثالثاً : علاقة الإيمان بالإسلام :

فمن الوجه الأول يكون الإيمان أعم من الإسلام بالنظر إلى نفس حقيقـــة هذا وحقيقة هذا لأن الإيمان هو الإسلام وزيادة وبالنظر إلى أصحابه وأفراده فـإن المؤمنين أخص من المسلمين .

---

* الفتاوى (٧/١٠) .

والقاعدة مبنية على مفهوم الإيمان والإسلام والإحسان وأنها جاءت في النصوص مجتمعةً وفي كل نوع من النصوص فسرها النبيﷺ بما يدل على المراد.

فإن هذه القاعدة هي نتيجة لذلك التصور الذي انتزع من استقرار النصوص وضم بعضها إلى بعض .

فإن كل محسن مؤمن وكل مؤمن مسلم وليس العكس .

قال ابن تيمية : [... قال في حديث جبريل : "هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم" [١] فجعل (الدين) هو الإسلام والإيمان والإحسان . فتبين أن ديننا يجمع الثلاثة . لكن هو درجات ثلاث : مسلم ثم مؤمن ثم محسن ... وأما الإحسان فهو أعم من جهة نفسه وأخص من جهة أصحابه من الإيمان . والإيمان أعم من جهة نفسه وأخص من جهة أصحابه من الإسلام . فالإحسان يدخل فيه الإيمان والإيمان يدخل فيه الإسلام ، والمحسنون أخص من المؤمنين والمؤمنون أخص من المسلمين] [٢] .

ثم تجدر الإشارة هنا إلى الأقوال في علاقة الإيمان بالإسلام :

أولاً : أن الإسلام والإيمان سواء وهذا تقول به المعتزلة والخوارج وطائفة من أهل السنة والحديث وحكاه محمد بن نصر المروزي [٣] عن جمهورهم وليس كذلك.

وهذا القول مردود بالنصوص التي فرقت بين الإسلام والإيمان وهي كثيرةٌ جداً من ضمنها حديث جبريل السابق .

فإن الوعيدية عندهم أن الإيمان والإسلام واحد إذا ذهب بعضه ذهب كله .

قال ابن تيمية : [وأما الخوارج والمعتزلة فيخرجونهم من اسم الإيمان والإسلام فإن الإيمان والإسلام عندهم واحد، فإذا خرجوا عندهم من الإيمان خرجوا من الإسلام ...] [٤] .

---

(١) رواه مسلم/كتاب الإيمان/ باب : "بيان الإيمان والإسلام والإحسان ..." : حديث:(١).

(٢) الفتاوى (٧/١٠) .

(٣) تعظيم قدر الصلاة (٢/٥٢٩) .

(٤) الفتاوى (٧/٢٢٤) .

ثم إن هنا مسألة وهي أن بعض السلف كمحمد بن نصر وابن عبد البر[١] وغيرهم وإن وافقوا الوعيدية في عدم التفريق إلا أنهم يختلفون عنهم في أمور مثل:

١ـ أن منطلقات هؤلاء هي ما ظنوه من فهم بعض النصوص وأهل البدع ليس لهم إلا شبهات مثل جعل الإيمان حقيقة واحدة ، وهذا ليس عليه دليل.

٢ـ أن الوعيدية لا تقول بزيادة الإيمان ونقصانه والسلف يقولون بذلك .

٣ـ أن الوعيدية تكفر مرتكب الكبيرة أو تجعله في منزلة بين المنزلتين والسلف لا يقولون بذلك .

قال ابن تيمية مشيراً لذلك : [وإنما تنازع أهل العلم والسنة في أمور دقيقة تخفى على أكثر الناس ولكن يجب رد ما تنازعوا فيه إلى الله ورسوله...][٢].

ثانياً : إن الإسلام والإيمان مفترقان والإسلام أفضل لأن الإيمان من الإسلام وهذا قول المرجئة قال ابن تيمية [فالمرجئة يقولون : الإسلام أفضل فإنه يدخل فيه الإيمان] [٣] .

وهذا نوقش مناقشة تدل على بطلانه في علاقة العمل بالإيمان وبين مذهب المرجئة هناك .

ثم إن النصوص الشرعية تدل على أن معنى الإيمان والإسلام واحد في حالة الإطلاق .

وما احتج به هؤلاء على قولهم إنما يدل على بطلان القول الأول وما احتج به أولئك إنما يدل على بطلان هذا القول .

ثالثاً : إن الإيمان أكمل وأفضل من الإسلام وأنهما إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتماعا .

---

(١) التمهيد (٩/٢٥٠) .

(٢) الفتاوى (٧/٣٥٧) .

(٣) الفتاوى (٧/٤١٤) .

قال ابن تيمية : [وهذا هو الذي دل عليه الكتاب والسنة في غير موضع وهو المأثور عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان] [١] .

وقد رجح هذا القول ابن رجب والخطابي وغيرهما .

قال ابن رجب : بعد أن ذكر حديث وفد عبد القيس، وحديث شعب الإيمان : (وأما وجه الجمع بين هذه النصوص وبين حديث سؤال جبريل ـ عليه السلام ـ عن الإسلام والإيمان، وتفريق النبي ﷺ بينهما وإدخاله الأعمال في مسمى الإسلام دون الإيمان فإنه يتضح بتقرير أصل ، وهو أن من الأسماء ما يكون شاملاً لمسميات متعددة عند إفراده وإطلاقه ، فإذا قرن ذلك الاسم بغيره ؛ صار دالاً على بعض تلك المسميات ، والاسم المقرون به دال على باقيها، وهذا كاسم الفقير والمسكين ، فإذا أفرد أحدهما دخل فيه كل من هو محتاج، فإذا قرن أحدهما بالآخر ، دل أحد الاسمين على بعض أنواع ذوي الحاجات ، والآخر على باقيها فهكذا اسم الإسلام والإيمان: إذا أفرد أحدهما ، دخل فيه الآخر ، ودل بانفراده على ما يدل عليه الآخر بانفراده ، فإذا قرن بينهما دل أحدهما على بعض ما يدل عليه الآخر بانفراده ودل الآخر على الباقي ... ويدل على صحة ذلك : أن النبي ﷺ فسر الإيمان عند ذكره مفرداً في حديث وفد عبد القيس بما فسر به الإسلام المقرون بالإيمان في حديث جبريل ، وفسر في حديث آخر الإسلام بما فسر به الإيمان ، ... ـ وذكر مثالاً على ذلك حديث عمرو بن عبسة ـ وقال : فجعل النبي ﷺ الإيمان أفضل الإسلام وأدخل فيه الأعمال] [٢] .

وحديث عمرو بن عبسة ـ الذي أشار إليه ابن رجب هو قوله رضي الله عنه قال رجل يا رسول الله ما الإسلام؟ قال: (أن يسلم قلبك لله ـ عز وجل ـ وأن يسلم المسلمون من لسانك ويدك) قال : فأي الإسلام أفضل ؟ قال :

---

[١] الفتاوى (٧/٤١٤) .

[٢] جامع العلوم والحكم (١٠٥ـ١٠٧) .

(الإيمان) قال : وما الإيمان ؟ قال : (تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت)[١] . .. الحديث وهذا الشاهد منه .

والحديث نص في التفريق بين الإسلام والإيمان وفيه رد على القول الأول.

وحديث وفد عبد القيس عن ابن عباس ﷺ وفيه أن رسول الله قال للوفد: (أتدرون ما الإيمان بالله وحده، قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : شهادة ألا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصيام رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس) [٢] .

ووجه الدلالة فيه من جهة أنه فسر الإيمان بالعمل الظاهر وهو ما فسر به الإسلام في غير حديث . وهذان الحديثان وغيرهما لا يستقيم الاستدلال بهما إلا على القول الثالث وهو الصحيح .

---

[١] رواه عبد الرزاق في مصنفه (١٢٧/١١) ، وأحمد في المسند (٣٨٥/٤) قال الهيثمي في مجمع الزوائد: "رجاله ثقات" (٥٩/١)، وصححه الألباني في السلسلة (٨٣/١ـــ٨٦) .

[٢] البخاري/ كتاب الإيمان / باب : أداء الخمس من الإيمان . رقم (٥٣) وانظر فتح الباري (١٧٢/١) .

قاعدة رقم (٣٩)

[لفظ الإسلام يستعمل على وجهين : (متعدياً) . . . ويستعمل (لازماً) . . . وهو يجمع معنيين : أحدهما الانقياد والاستسلام . والثاني : إخلاص ذلك وإفراده]*

الشرح :

حين استقراء النصوص نجد أن الإسلام قد استعمل متعدياً ولازماً والمتعدي كقوله ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِيناً مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [النساء/١٢٥] وقوله : ﴿فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ﴾ [آل عمران/٢٠] .

ففي الآيتين عدي الإسلام إلى مفعوله وفي هذه الحالة فإن معنى ذلك أنه أخلص وجهته وسبيله لله فلم يشرك معه فيها غيره سبحانه وتعالى.قال ابن كثير رحمه الله تعالى : [ثم قال تعالى : ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [البقرة/١١٢] أي من أخلص العمل لله وحده لا شريك له كما قال تعالى : ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ﴾ الآية [آل عمران/٢٠]..][1]

ثم نقل عن بعض المفسرين ما يقتضي تفسيرهم لمعنى أسلم بأخلص .

وأما إذا جاء لفظ الإسلام لازماً فإنه يكون بمعنى الانقياد والاستسلام كقوله تعالى : ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة/١٣١] وقوله : ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [آل عمران/٨٣] وقوله عن

---

* الفتاوى (٦٣٥/٧) . مع أنه إذا استعمل متعدياً كان بالمعنى الثاني وإذا استعمل لازماً كان بالمعنى الأول وإنما ذكرت القاعدة بهذا الترتيب إبقاءً على ألفاظ ابن تيمية وترتيبه كما هي .

[1] تفسير القرآن العظيم لابن كثير (١٦٤/١) .

بلقيس : ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل/٤٤] قال ابن كثيراً معلقاً على آية البقرة [أي أمره الله بالإخلاص له والاستسلام والانقياد فأجاب إلى ذلك شرعاً وقدراً] [١] .

ثم إن العلاقة بين المعنيين حين التأمل ما يلي :

في حالة ورود ذلك اللفظ متعدياً وعند تفسيره بالإخلاص فإن الإخلاص يستلزم الإذعان والانقياد وعليه فكل مخلص مذعن منقاد . وأما مطلق الانقياد والاستسلام فلا يستلزم الإخلاص إذ قد يزعن الشخص عن قهرٍ يقسره على الإذعان بل إن ذلك ورد صريحاً في وصف استسلام جميع المخلوقات لله تعالى قدراً وكوناً في قوله تعالى : ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ [آل عمران/٨٣] فقد ذكر استسلام الخلائق كلها لله وانقيادها وإذعانها له سبحانه وتعالى ونحن نعلم أن من جملة الخلائق كفار الجن والإنس والاستسلام المتحقق فيهم ليس استسلاماً عن إخلاص ورغبة بل عن كره كما نصت الآية وهو الاستسلام القدري الكوني قال ابن كثير في بيان هذه الآية : [فالمؤمن مستسلم بقلبه وقالبه لله والكافر مستسلم لله كرهاً فإنه تحت التسخير والقهر والسلطان العظيم الذي لا يخالف ولا يمانع] [٢] .

وهذا الملخص هو من ثمرات القاعدة وتطبيقاتها إذ أن الإذعان القسري عن غير إرادة ولا رغبة ليس المراد شرعاً حتى يكون عن رغبة وإخلاص وهذا الذي يميز إسلام المؤمن عن إسلام الكافر .

وصلته بالإيمان في أن الإخلاص عملٌ قلبي وقد عُلم إن الإيمان يشمل الأقوال والأعمال .

---

(١) تفسير ابن كثير (١/١٩٨) .

(٢) تفسير ابن كثير (١/٤٠٦) .

قاعدة رقم (٤٠)
[قد أثبت الله في القرآن إسلاماً بلا إيمان]*

الشرح :

في هذه القاعدة تبرز لنا علاقات الإسلام بالإيمان أو جانب من جوانب هذه العلاقة فإنه حين تقرر أن الإسلام والإيمان حال الاقتران ينفرد كلٌّ منهما بمعنى يخصه مع وجود تلازم فيما بينهما كان ذلك المفهوم يحل إشكالاً عظيماً في نفوس الكثيرين .

وهذه القاعدةُ زيادة بيانٍ وإيضاحٍ لذلك قال ابن تيمية [وقد أثبت الله في القرآن إسلاماً بلا إيمان في قوله تعالى : ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا﴾ [الحجرات/١٤] وقد ثبت في الصحيحين عن سعد ابن أبي وقاص، قال : أعطى النبي ﷺ رهطاً وفي رواية قسم قسماً ، وترك فيهم من لم يعطه، وهو أعبجهم إليّ فقلت : يا رسول الله ، مالك عن فلان؟ فوالله إني لأراه مؤمناً، فقال رسول الله ﷺ : "أو مسلماً" . أقولها ثلاثاً ، ويردها عليَّ رسول الله ﷺ ، ثم قال : "إني لأعطي الرجل ، وغيره أحب إليّ منه ، مخافة أن يكبه الله على وجهه في النار" وفي رواية : فضرب بين عنقي وكتفي وقال : "أقتال أي سعد؟] [(١)] .

والآية والحديث ونظائر ذلك حجةٌ في الباب من جهة أن الرجل قد يتصف بإسلامٍ يمنعه من الخلود في النار غير أنه لا يوصف بالإيمان المطلق الممدوح أصحابه .

---

* الفتاوى (٧/٢٣٨) .

(١) الفتاوى (٧/٢٣٨) والحديث سبق تخريجه ص (٢٤٤) .

ومن تطبيقات القاعدة أن النصوص حين تنفي الإيمان لا يستلزم انتفاء أصله وهذا متسق مع قواعد نفي الإيمان .

وفيها بيان أنه قد يوجد من يكون معه إسلام مع نفي الإيمان عنه ثم هو مثاب على هذا الإسلام .

قاعدة رقم (٤١)

[ولهذا كان من الإيمان ما هو من المواهب والفضل من الله فإنه من جنس العلم والإسلام الظاهر من جنس العمل]*

الشرح :

لما تقرر أن النفس الإنسانية تشتمل على قوتين علمية وعملية وأن الدين الإسلامي جاء ليهيمن على الإنسان في كل ناحية من نواحي حياته وإن طبيعة الدين هي أيضاً متسقةً مع هذه الهيئة التي تركب منها الإنسان والقاعدة هنا تشير إلى طبيعة هذا الدين من جهة مسمى الإيمان ومسمى الإسلام وأنهما يخدمان هذه الرؤية في اتساق عجيب أخاذ .

وقد تقرر أيضاً أن الإسلام حال الإفراد يشمل مسماه الدين كله وكذلك الأمر في الإيمان حال الإفراد .

أما إذا اقترن أحدهما بالآخر فإن الإيمان يدل على الأمور الباطنية والتي يقابلها المكلف بالمعرفة والإثبات كما فسر الإيمان في حديث جبريل فإن مدلول الإيمان هناك يقصد من تلك الأركان المعرفة والإثبات مقصوداً أولياً والسلوك المترتب على ذلك تبع لهذه المعرفة فعلم أن الإيمان من هذه الزاوية من جنس العلم.

وفي الحديث نفسه دليل أيضاً على كون الإسلام من جنس العمل إذ أن مدلوله يقصد به الأركان العملية مقصداً أولياً والعلم من لوازم ذلك .

وهذا المنحى في جميع النصوص التي قرنت بين الإسلام والإيمان ولعل المتصفح للمعجم المفهرس للحديث أو الأبواب التي ذكرت الإسلام والإيمان يجد النصوص تدل على ذلك أو توحي به وتومئ إليه .

---

* الفتاوى (٧/٣٣٨ـ٣٣٩) .

ثم إن هناك زاوية أخرى تدل على مدلول القاعدة وهي أن النصوص الشرعية سواءً ذكرت اللفظ مفرداً أو مقترناً فإن مدلوله العلمي في الإيمان أو العملي في الإسلام ظاهر ومعلوم ، حيث أنه لم يرد حصر الإيمان في العمل وحده و لم يرد حصر الإسلام في العلم وحده بل ربما ورد تفسير الإيمان بالعلم والعمل جميعاً كما في حال الإفراد أو في العلم المستلزم للعمل كما في حال الاقتران و لم يرد ـ كما سبق ـ حصر مدلول الإيمان في العمل وحده . وكذلك الحال في الإسلام لم يرد حصر مدلوله في العلم وحده .

ومن الأمثلة على ذلك في الإسلام والإيمان جميعاً :

قوله في حديث جبريل (الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً) وقال : (الإيمان : أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره)[١] .

فإن الجانب العملي في مدلول الإسلام أظهر وأوضح كما أن الجانب العلمي المعرفي في الإيمان أوضح وأظهر .

وفي حديث ابن عمر المشهور قال : (بني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله ... الخ)[٢] .

وقال ﷺ : (أفضل الإسلام أن تطعم الطعام وتقرئ السلام على من عرفت ومن لم تعرف)[٣] .

---

(١) سبق تخريجه ص (٢٦٧) .

(٢) سبق تخريجه ص (٢٤٢) .

(٣) البخاري / كتاب الإيمان / باب : إفشاء السلام من الإيمان . رقم (٢٨) .

قاعدة رقم (٤٢)
[الإيمان . . . أصله القلب وكماله العمل الظاهر ، بخلاف الإسلام فإن أصله الظاهر وكماله القلب]*

الشـــرح :

هذه القاعدة تتضح جلية حين استقراء النصوص الشرعية لبحث مفـــهوم الإسلام والإيمان ، فإن النصوص الشرعية متضافرةً تدل كنصٍ واحدٍ على اعتبـار القلب أصلاً للإيمان وهذا أمرٌ مستقر مشهور عند علمـــاء الإســـلام وأربـــاب التصوف بل والمرجئة كلهم فإنهم يعتبرون القلب أصل الإيمان ومحلــه ومكانــه الذي يقوم به والخلاف مع المرجئة هنا في استلزام هذا الإيمـــان القلـــبي للعمـــل الظاهر أو بمعنى آخر في استلزام الإيمان القلبي للإسلام وقد ثبت قبـــل اســـتلزام الإيمان للإسلام حال الاقتران وأنه القول المختار الصحيح .

قال ﷺ : (المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده ، والمؤمن من أمنـه الناس على دمائهم وأموالهم ...)[١] .

فاللسان واليد تكون بهما الأقوال والأعمال الظاهرة إذ بسلامتهما شـــرعاً يكون الإسلام . والأمن والطمأنينة لا تكون إلا في القلب وهذا الحديـــث مـــن أدل الأحاديث على المراد .

وفي حديث جبريل ما يدل على ذلك فقد فسر الإسلام بالأعمال الظاهرة فدل على أن محله الأول وأصله العمل الظاهر وفسر الإيمان بالأمور الباطنية الـــتي يكون محلها الأول القلب والسلوك الظاهر تبع لذلك .

---

* الفتاوى (٦٣٦ ــ ٦٣٧) .

[١] البخاري ومسلم إلى قوله (لسانه ويده) وسبق تخريجه ص (٢٤٢) . والـــترمذي / كتـــاب الإيمان / باب : ما جاء في أن المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويـــده . رقـــم (٢٦٢٧) وصححه الألباني في الجامع الصغير برقم (٦٥٨٦) .

ومن مفاهيم القاعدة عدم حصر الإيمان في العمل الظاهر وحده كما أن الإسلام لم يرد حصره في القلب فقط ، وليس من دليل على خلاف القاعدة فدل على اندراج النصوص كلها تحت ذلك بل قد ورد التصريح بمقتضى القاعدة في قوله عليه السلام : (الإسلام علانية والإيمان في القلب) [1] وهذا لا يعني عدم التلازم بين مفهوم الإيمان والإسلام حال الاقتران فإن الظاهر والباطن في النفس الإنسانية متلازمان كما هو معلوم وقد جاء الحديث عنه في القواعد الخاصة بالنفس .

---

(١) حديث حسن . أخرجه أحمد في مسنده (٣/١٣٤ـ١٣٥) وابن أبي شيبه في الإيمان برقم (٦) وأبو يعلى برقم (٢٩٢٣) والعقيلي في الضعفاء (٣/٢٥٠) .

ومدار أسانيده على علي بن مسعدة الباهلي فقد تفرد به وعليّ هذا مختلف فيه ، ضعفه البخاري فقال فيه نظر ، وأبو داود والنسائي وابن حبان والعقيلي وقال ابن عدي : أحاديثه غير محفوظة .

ووثقه الطيالسي وقال ابن معين : صالح وفي رواية : ليس به بأس وقال أبو حاتم : لا بأس به.

فهو بعد هذا الخلاف في درجة الاعتبار على أقل الأحوال فحديثه حسن بالشواهد والمتابعات سيما أن هذا الحديث تشهد له جميع النصوص التي جمعت بين الإسلام والإيمان فانصرف الإسلام إلى عمل الظاهر والإيمان إلى أمور الباطن .

وقد سألت شيخنا عبد الله السعد في هذا الحديث. فقال : في إسناده علي بن مسعدة وهو مختلف فيه وحديثه هذا في لفظه نكاره فراجعته بوجود الشواهد الكثيرة على مقتضى لفظه فسكت !

وقد ضعفه الألباني في ضعيف الجامع برقم (٢٢٨٠) وتخريجه على الإيمان لابن أبي شيبه رقم (٦) بسبب عليّ بن مسعدة مع أنه ـ رحمه الله ـ حسّن له حديث "كل بني آدم خطاء" كما في صحيح الجامع برقم (٤٥١٥) مع أن الأصول تشهد لهذا الحديث كما هو مقتضى القاعدة.

وكون علي بن مسعدة سيئ الحفظ كما ذكر لا يستلزم غلطه في هذا الحديث فإن سيئ الحفظ قد يصيب وإنما تعرف إصابته بالقرائن والاعتبار بحديثه وحديثه هنا على مقتضى الأصول ! ولهذا أكثر ابن تيمية من إيراده لبصره بعلل الحديث .

الباب الثالث

قواعد في الأسماء المذمومة شرعاً وفيه فصول

الفصل الأول

قواعد في اسم الكفر

قاعدة رقم (٤٣)

[والإيمان بالرسل يجب أن يكون جامعاً عاماً مؤتلفاً لا تفريق فيه ولا تبعيض فمن آمن ببعض الرسل وكفر ببعض . . . فهو كافر . . . والتفريق والتبعيض قد يكون في القدر تارةً وقد يكون في الوصف .. فما أنزل الله على رُسُلِهِ قد يقع التفريق والتبعيض في قدره وقد يقع في وصفه]*

الشـــرح :

فهذه القاعدة تقرر أن الكفر يكون في التفريق والتبعيض وهـــذا يقـــع في مقدار ما يؤمن به أو في صفة ذلك .

قال ابن تيمية : [التفريق والتبعيض قد يكون في القدر تارة وقد يكـــون في الوصف : إما في الكم وإما في الكيف ، كما قد يكون في التنـــزيل تـلرة وفي التأويل أخرى ؛ فإن الموجود له حقيقة موصوفة ، وله مقدار محدود فما أنـزل الله على رسله قد يقع التفريق والتبعيض في قدره ؛ وقد يقع في وصفه] [(١)] .

قوله : [فإن الموجود له حقيقة موصوفة وله مقدار محدود] أمرٌ يدل عليـــه الحس والمشاهدة إذ أن كل موجود لابد من أن يكون له مقدار محدد ووصـــف لهذا المقدار ولنجعل الإنسان مثالاً لذلك إذ أن له عينين ولساناً وشـــفتين ولـــه رجلين ويدين وكل هذه الأعضاء مقادير معلومة العدد ثم هي بعد ذلـــك لهـــا كيفيات وصفات معينة بمجموع هذه المقادير والأوصـــاف يكـــون تصورنـــا وإدراكنا لها فلو قارنا بين الإنسان والقرد مثلاً لظهر هذا الأمر جلياً واضحاً فـإن الإنسان له رأس والقرد له رأس والإنسان له عينان والقرد له عينان والإنسان لـــه يدان والقرد له يدان ، فهما قد اتفقا في مقادير هذه الأعضاء وغيرها واختلفـا في صفات هذه الأعضاء اختلافاً كبيراً فرأس الإنسان ليس هو بالكيفية التي يكـــون عليها رأس القرد وهكذا في سائر الأعضاء وحين تبين أن أي موجود له مقـــدار

---

* الفتاوى (١٢/١١ــ١٣) .

(١) الفتاوى (١٢/١٣) .

وصفة فإن ما طُلِب منا الإيمان به هو أمر موجود معلوم وإذا كان موجوداً فلابد من أن تسري عليه القاعدة أعلاه من حيازته لمقدار وصفه . وبيان ذلك أنه طلب من الناس أن يؤمنوا بالرسول ﷺ والجنة والنار والصراط والحوض والملائكة ونحو ذلك ، وهذه الأمور كلها أمور موجودة لها أقدارها وأوصافها.

والكفر الذي يصدر من الكافرين حيال هذه الأمور وغيرها هو عدم الإيمان إما بمقادير هذه الموجودات وإما بصفاتها وقد ضرب ابن تيمية لهذه القاعدة أمثلة منها :

أولاً : وقوع الكفر في جانب القدر ومثاله ، قول ابن تيمية : (فالأول مثل قول اليهود نؤمن بما أنزل على موسى دون ما أنزل على عيسى ومحمد وهكذا النصارى في إيمانهم بالمسيح دون محمد فمن آمن ببعض الرسل فقد دخل في هذا؟ فإنه لم يؤمن بجميع المنزل ، وكذلك من كان من المنتسبين إلى هذه الأمة يؤمن ببعض نصوص الكتاب والسنة دون بعض فإن البدع مشتقة من الكفر][1].

ثانياً : وقوع الكفر في جانب الوصف ومثاله قول ابن تيمية : [وأما الوصف فمثل اختلاف اليهود والنصارى في المسيح : هؤلاء قالوا إنه عبد مخلوق ، لكن جحدوا نبوته وقدحوا في نسبه ، وهؤلاء أقروا بنبوته ورسالته ، ولكن قالوا هو الله ، فاختلف الطائفتان في وصفه وصفته] [2] .

ثالثاً : وقوع الكفر في القدر والوصف جميعاً ومن أمثلة هذا الكفر كفر الفلاسفة والملاحدة والبراهمة والماديين ونحوهم فإنهم كفروا بالرسل والكتب قدراً ووصفاً وفي مذهب الفلاسفة قال ابن تيمية : [... ومن كان منهم لا يوجب اتباع خاتم الرسل بل يجوز التدين باليهودية والنصرانية فهو أيضاً كافر من الجهتين] [3] .

أما الوصف فإن كفرهم كان باعتبار أن محمد ﷺ كغيره من الرسل ليس له خصوصية الختم ونسخ الأديان السابقة بل يجوز التدين بأي دين دينه أو دين غيره وهذا كفر في صفة رسالته عليه السلام .

---

(١) الفتاوى (١٢/١٣ـــ١٤) .

(٢) الفتاوى (١٢/١٤) .

(٣) الفتاوى (١٢/١٥) .

وأما جهة القدر فهم إنما آمنوا ببعض ما أتى به مع إتباعهم لأمور أخـــرى كإتباعهم لكماله عليه السلام في الأمور العملية التي يســـوس بهـــا النـــاس مـــن السياسات والأخلاق والحكم والآداب فإن جمهورهم يثبتون كماله عليه الســـلام في ذلك غير أنهم يردون ما عنده من الأمور العلمية النظريـــة المتعلقـــة بجـــانب الإدراك والتصور ولهم في ذلك من الضلالات والأباطيل ما هو معلوم فلهذا كان كفرهم من هذه الجهة في مقدار ما عنده عليه السلام حيث فرقوا بين الأمـــور العلمية والعملية مع فساد ما قرروه في الأمور العملية أيضاً .

قاعدة رقم (٤٤)

[والسبب الذي أوقع . . . في الكفر ببعض ما أنزله هو من جنس ما أوقع الأولين في الكفر بجميع ما أنزل الله]*

الشـــرح :

وهذا يعني أن السبب والعلة التي يسببها كفر من آمن ببعض دون بعض هي من جنس السبب والعلة التي أوقعت من كفر بالجميع .

قال ابن تيمية :

[والسبب الذي أوقع هؤلاء في الكفر ببعض ما أنزله هو من جنس ما أوقع الأولين في الكفر بجميع ما أنزل الله في كثير من المواضع فإن من تأمل وجد شبه اليهود والنصارى ومن تبعهم من الصابئين في الكفر بما أنزل الله على محمد ﷺ هي من جنس شبه المشركين والمجوس] (١) .

فلو قارنا بين المشركين باعتبار أنهم كفروا بجميع الرسل وليس عندهم رسالات أصلاً و لم تكن أرضهم أرض نبوات . فلو قارنا بينهم من جهة وبين اليهود الذين آمنوا ببعض دون بعض حين آمنوا بموسى دون عيسى ومحمد لوجدنا الشبه والحجج التي احتج بها الفريقان من جنس واحد .

فالمشركون منهم من كذب بالجميع واليهود كذبوا بمحمد وعيسى دون موسى والتكذيب جنس واحد وهو قدر مشترك بينهما .

فقد اشتركوا في التكذيب والمجادلة بالباطل والأعراض والاستكبار والتعنت في طلب المعجزات وكل ذلك من جنس واحد وعلى هذا يحمل القول المشهور [الكفر ملةٌ واحدة] .

---

* الفتاوى (١٢/١٦) .

(١) الفتاوى (١٢/١٦) .

قال تعالى : ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلادِ * كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ [غافر/٤ــ٥] .

قال ابن كثير في تفسير هذه الآيات : [يقول تعالى ما يدفع الحق ويجادل فيه بعد البيان وظهور البرهان إلا الذين كفروا ــ إلى أن قال ــ ثم قال تعالى مسلياً نبيه محمد ﷺ في تكذيب من كذبه من قومه بأن له أسوة في من سلف من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فإنه قد كذبهم أممهم وخالفوهم وما آمن بهم منهم إلا قليل فقال ﴿كذبت قبلهم قوم نوح﴾ وهو أول رسول بعثه الله ينهى عن عبادة الأوثان﴿ والأحزاب من بعدهم ﴾ أي من كل أمة﴿وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه﴾ أي حرصوا على قتله بكل ممكن ومنهم من قتل رسوله][1].

فهذه الآيات بينت أن المشركين كذبوا كما كذب كل من قبلهم ومعلوم أن الكذب جنس واحد .

وقال تعالى : ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة/١١٨] .

فبين أن قول مشركي العرب من جنس قول اليهود والنصارى [2] إلى غير ذلك من الآيات والنصوص الدالة على أن شبه المشركين والملاحدة ونحوهم هي حين مقارنتها بشبه من آمن ببعض دون بعض ما هما إلا من جنس واحد .

---

(١) تفسير ابن كثير (٤/٧٥) .

(٢) انظر ابن كثير : (١/١٧٢ــ١٧٣) .

قاعدة رقم (٤٥)
[ان الكفر نوعان : كفر ظاهر وكفر نفاق]*

الشـــرح :

هذه القاعدة من أعظم القواعد عند أهل السنة وهم يعلموها علماً جليـــاً بل إن فرق المسلمين على تباين مشاربها تدري ذلك وترويه ومعلـــوم أن في أول سورة البقرة ذكر الله أن الناس ثلاثة أصناف المؤمنين والكفار ظـــاهراً وباطنـــاً والمنافقين .

وقد فرَّق الله بين الكفار والمنافقين مع اندراجهم في الكفر والضلال لحكم وغايات محمودة منها إن لكلٍ أحكامه في شؤون الدنيا .

والكفر الظاهر هو أن يكفر الرجل ظاهراً وباطناً وحالة مثل حال كفـــار قريش ويدخل في ذلك المرتد ونحوه كما أن المنافق كفره في بـــاطن أمـــره وإن أظهر الالتزام بالإسلام جملةً ، نفاقاً ورياءً واعتبار التقسيم هو بالنظر إلى الظـــاهر والباطن.

قال ابن تيمية رحمه الله تعالى في كلامه عن علاقـــة الظـــاهر بالبـــاطن : [وبالجملة فأصل هذه المسائل أن تعلم أن الكفر "نوعان" : كفر ظـــاهر وكفـــر نفاق ..] [١] .

وقال أيضاً : [فإنه قد ثبت أن الناس كانوا (ثلاثـــة أصنـــاف) : مؤمـــن وكافر مظهر للكفر ، ومنافق مظهر للإسلام مبطن للكفر ...] [٢] .

ومعرفة هذه القاعدة وشيوعها أغنى عن الإطالة في شرحها وبيانها .

---

* الفتاوى (٧/٦٢٠ـــ٦٢١) .

(١) الفتاوى (٧/٦٢٠) .

(٢) الفتاوى (٧/٦١٧) .

قاعدة رقم (٤٦)

[إنما الكفر يكون بتكذيب الرسول ﷺ فيما أخبر به أو الامتناع عن متابعته مع العلم بصدقه]*

الشـــرح :

هذه القاعدة تبين أن الكفر الموعود أصحابه بالخلود في النار وهو الكفر الأكبر يرجع إلى نوعين :

١ــ كفر التكذيب .

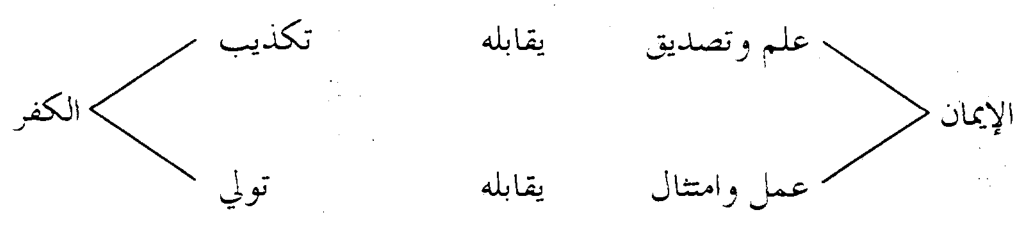
٢ــ كفر التولي والامتناع عن متابعة الرسول ﷺ مع التصديق به

وهذان القسمان يتوافقان مع جملة أمور جعلت ابن تيمية يرجع الكفر إليهما وهي:

أولاً : أن الخطاب من الله تعالى بالإيمان ينقسم إلى قسمين : خبر وطلب . فالتكذيب يتعلق بالخبر و التولي يتعلق بالطلب .

ثانياً : أن النفس الإنسانية بها قوتان قوة علمية وقوة عملية فالتكذيب متعلق بالقوة العلمية والتولي يتعلق بالقوة العملية .

وإذا كان الإيمان هو مجموع التصديق والامتثال فإن الكفر ما هو إلى ضده ونقيضه وهذا الهيكل يساعد في فهم المراد .



ثالثاً : أن النصوص القرآنية قد دلت على هذين القسمين في غير موضع قال ابن تيمية : [... قال تعالى : ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ * وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾

* الدرء (٢٤٢/١) . وانظر الفتاوى (١٤٢/٧،٥٣٤) ، و(٣٣٥/١٢) .

[القيامة/٣١] ، وقال تعالى : ﴿لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى * الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [الليل/١٦] وكذلك قال موسى وهارون : ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [طه/٤٨] فعلم أن التولي ليس هو التكذيب بل هو التولي عن الطاعة . فإن الناس عليهم أن يصدقوا الرسول فيما أخبر ويطيعوه فيما أمر . وضد التصديق التكذيب وضد الطاعة التولي فلهذا قال:﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى * وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [القيامة/٣١][(١)] .

ولهذا يكتفي ابن تيمية بذكر هذين النوعين في غير موطن فمن ذلك قوله وهو يحكي كفر من كفر من الأمم : [ومن الناس من كفر بهم وكذب مثل.... قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وأصحاب الأيكة .... سواءً كانوا مكذبين للرسل أو معرضين عن اتباعهم][(٢)] وهذا لا يتنافى مع ما قرره أهل العلم حين قسموا الكفر إلى أقسامٍ أخرى . إذ أن لكل تقسيم اعتباراً معيناً ينزع منه من قسم وذلك مثل من قسم الإيمان إلى قول وعمل مع أن غيره ربما قسم الإيمان إلى أصل وفرع واجب وفرع مستحب ونحو ذلك .

مع أن الأقسام التي ذكرها أهل العلم يمكن إرجاعها إلى هذين القسمين ومن أشهر التقسيمات ما ذكره ابن القيم حيث قال : [وأما الكفر الأكبر فخمسة أنواع : كفر تكذيب وكفر استكبار وإباء مع التصديق وكفر إعراض وكفر شك ، وكفر نفاق] [(٣)] .

وذلك أن كفر التكذيب وكفر الشك وبعض كفر النفاق من قبيل كفر التكذيب لتعلقها جميعها بالجانب العلمي الاعتقادي .

وكفر الاستكبار والإعراض يرجعان إلى كفر التولي لتعلقهما بالجانب الطلبي العملي .

---

(١) الفتاوى (١٤٢/٧) .

(٢) الفتاوى (٣٣٤/١٢ـ٣٣٥) .

(٣) مدارج السالكين (٣٤٦/١) .

مع أن ابن القيم قد لحظ هذا الاعتبار فقسم الكفر على أساسه، فقال: [وهاهنا أصل آخر وهو أن الكفر نوعان : كفر عمل وكفر جحود ...] (١) وشرح هذين النوعين من الكفر بشرح كل قسم .

أولاً : كفر التكذيب وهو اعتقاد كذب الرسل عليهم السلام بالقلب أو جحد صدقهم باللسان(٢) .

والتكذيب بالقلب نادر الوقوع في بني آدم وذلك لأن دعوة الرسل تقيم من البراهين والدلائل ما يصدق معه من يراها فلم يبق بعد ذلك له إلا أن يصدق وإن جحد لسانه .

وأما التكذيب باللسان وهو الجحود فهو كثير في الأمم والمشركين الذين يكذبون برسلهم مع يقين نفوسهم .

وهذا النوع من الكفر متفق على التكفير به بين أهل السنة والمرجئة والوعيدية لأنه مصادم لأصل الإيمان والمعرفة القلبية .

ثانياً : كفر التولي(٣) وهو الامتناع عن الطاعة مع التصديق والمعرفة القلبية فهذا القسم من الكفر هو الأغلب وقوعاً في الأمم مع أن المرجئة لا تعتبره كفراً .

وهو الذي يطلق(٤) عليه كفر العناد أو كفر الآباء ونحو لك إذ مفادها جميعاً ترك الطاعة والانصراف عن الانقياد مع وجود التصديق والمعرفة . وكفر إبليس وفرعون واليهود وأبي طالب ونحوهم من هذا النوع .

قال ابن تيمية : [وكفر إبليس وفرعون واليهود ونحوهم لم يكن أصله من جهة عدم التصديق والعلم ، فإن إبليس لم يخبره أحد بخبر بل أمره الله بالسجود لآدم فأبى واستكبر وكان من الكافرين فكفره بالإباء والاستكبار وما يتبع ذلك لا لأجل التكذيب وكذلك فرعون وقومه جحدوا بها واستيقنتها

---

(١) الصلاة لابن القيم ص (٥١) . وانظر : مفتاح دار السعادة (١/١١٧) .

(٢) مدارج السالكين لابن القيم (١/٣٤٦) .

(٣) انظر : الفتاوى (٧/٥٩،٧٥،١٤٢) .

(٤) انظر : مجموعة التوحيد ص (٢٣٣) .

أنفسهم ظلماً وعلواً وقال لـه موسى : ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَؤُلاءِ إِلا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [الإسراء/١٠٢] .

بل قد صرح الله تعالى بأن كفرهم ليس عن تكذيب حين قال : ﴿فَإِنَّهُمْ لا يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام/٣٣] .

وكفر التولي يكون بشيئين :

١. التولي والإعراض عن الانقياد والطاعة كلها مع الإقرار القلبي .
٢. التولي عن بعض الأعمال التي يكفر تاركها مع التزامه بالبعض الآخر .

ولهذا كفرت النصوص من تولى عن الطاعة كما هو حال فرعون واليهود وقد سبق الكلام عن ذلك وقال بمقتضى ذلك السلف رضي الله عنهم .

فمن ذلك أن معقل بن عبيد الله العبسي[١] قال قدم علينا سالم الأفطس[٢] بالإرجاء فعرضه .

قال : فنفر منه أصحابنا نفاراً شديداً .. قال فجلست إلى نافع فقلت لـه . إنهم يقولون : نحن نقر بأن الصلاة فريضة ولا نصلي وإن الخمر حرام ونحن نشربها وإن نكاح الأمهات حرام ونحن نفعل .

قال : فنتر يده من يدي ثم قال : من فعل هذا فهو كافر] [٣] .

وقال الإمام عبد الله بن الزبير الحميدي : [أخبرت إن قوماً يقولون : إن من أقر بالصلاة والزكاة والصوم والحج و لم يفعل من ذلك شيئاً حتى يموت أو يصلي مستدبر القبلة حتى يموت فهو مؤمن ما لم يكن جاحداً ... إذا كان يقر بالفرائض واستقبال القبلة ، فقلت : هذا الكفر الصراح وخلاف كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وفعل المسلمين][٤] .

---

[١] هو معقل بن عبيد الله الجزري مولى بني عبس حدّث عن عطاء وغيره حديثه لا ينزل عن رتبة الحسن كما قال الذهبي ،توفي سنة (١٦٦هـ) . انظر : سير أعلام النبلاء (٧/٣١٨).

[٢] هو سالم بن عجلان الأفطس ثقة ، قدم بالإرجاء من الكوفة توفي مقتولاً سنة (١٨٢هـ) . انظر: الطبقات لابن سعد (٧/٤٨١) .

[٣] السنة لعبد الله بن الإمام أحمد (١/٣٨٢ـ٣٨٣) .

[٤] السنة للخلال (٣/٥٨٦) .

فمن تولى عن الطاعة ولو صدق وأقر بقلبه لم يكن مسلماً لأنه ترك جنس العمل.

وأما النوع الثاني من التولي وهو أن يعمل ببعض ويتـولى عـن البعـض الآخر فإن هذا لا يكفر إلا إذا كان ما تركه من الطاعة يكفر بتركـه كـترك الصلاة مع ثبوت الإقرار فهذا كفر على الصحيح من أقوال أهل العلم بـل قـد نقل بعضهم إجماع الصحابة على كفر تارك الصلاة مع إقراره فعن عمـر بـن الخطاب ﷺ قال : [لا حظ في الإسلام لمن ترك الصلاة] [١] .

قال ابن القيم : [قال هذا بمحضر من الصحابة و لم ينكروه عليـه فكـان إجماعاً] [٢] .

وقال عبد الله بن شقيق العقيلي[٣] : [كان أصحاب محمد ﷺ لا يـرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة] [٤] .

فدل على أن ترك الصلاة من كفر التولي ويدل عليه سياق الآية في قولـه تعالى : ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّى* وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾ [القيامة/٣١] حيـث قابل بين التصديق والتكذيب وبين عدم الصلاة والتولي .

من هنا نعلم خطأ المرجئة حين حصروا الكفر في كفر التكذيب دون هـذا القسم وفيهم يقول ابن القيم : [من تأمل القرآن والسنة، وسير الأنبياء في أممـهم، ودعوتهم لهم، وما جرى لهم معهم جزم بخطأ أهل الكلام فيما قالوه، وعلـم أن عامة كفر الأمم عن يقين وعلم ومعرفة بصدق أنبيائهم وصحة دعواهم، ومـا جاؤوا به. وهذا القرآن مملوء من الأخبار عن المشركين ، عباد الأصنـام: أنهـم

---

(١) الموطأ / باب وقوت الصلاة والعمل فيمن غلبه الدم .. (٤٨/١) والإيمان لابـن أبي شـيبة حديث رقم (١٠٣) قال الألباني : الأثر صحيح الإسناد على شرط الشيخين .

(٢) كتاب الصلاة لابن القيم ص (٥٠) .

(٣) هو عبد الله بن شقيق البصري التابعي كان مجاب الدعوة توفي سنة (١٠٨هـ) . انظـر : رجال مسلم (٣٦٨/١) ، وصفة الصفوة (٢١٣/٣) .

(٤) الترمذي / كتاب الإيمان / باب ما جاء في ترك الصلاة رقم (٢٦٢٢) وابن أبي شيبة في مصنفه (١٧٢/٦) ، والحاكم في مستدركه (٤٨/١) ، وقال الذهبي : "إسناده صالح" ، والمروذي في تعظيم قدر الصلاة (٩٠٤/٢) . وقال شعيب الأرنؤوط في تخريج جامع العلـوم والحكـم ص (١٤٧) : "إسناده صحيح وهو كذلك" .

كانوا يقرون بالله وأنه وحده ربهم وخالقهم وأن الأرض وما فيها له وحـــــده . وأنه رب السموات السبع ورب العرش العظيم. وأنه بيده ملكوت كل شـــيء ، وهو يجير ولا يجار عليه وأنه هو الذي سخر الشمس والقمـــر . وأنـــزل المطـــر وأخرج النبات .

والقرآن مناد عليهم بذلك ، محتج بما أقروا به من ذلك على صحـــة مـــا دعتهم إليه رسله . فكيف يقال إن القوم لم يكونوا مقرين قط بـــأن لهـــم ربـــاً وخالقاً؟ هذا بهتان عظيم! فالكفر أمر وراء مجرد الجهل بل الكفر الأغلظ هو مـــا أنكره هؤلاء وزعموا أنه ليس بكفر] (١) .

وكفر التولي لا يشترط له الاستحلال كما ســـيأتي ــ إن شـــاء الله ــ في قاعدة أن السلف لا يكفرون بمطلق المعاصي والكبائر في أحكام الدنيا (٢) .

---

(١) مفتاح دار السعادة (١/١١٦ــ١١٧) .

(٢) وهي قاعدة رقم (٦٥) من هذا البحث .

الفصـــل الثـــاني

قـــواعـــد في اسم النفـــاق

قاعدة رقم (٤٧)

[أساس النفاق الذي بني عليه أن المنافق لابد أن تختلف سريرته وعلانيته وظاهره وباطنه]*

الشرح :

لشرح هذه القاعدة لابد من بيان معنى النفاق لغــــةً وشــرعاً ثم ننظــر إلى أي مدى تنطبق عليه هذه القاعدة .

النفاق في اللغة يدور على معنيين :

١. بمعنى نفاد الشيء وانتهائه ومنه نفقت البضائع ونفقت الدراهم أي فنيت.
٢. بمعنى إخفاء الشيء وتعميته وإبهامه ومنه النفق وهــو الجُحــر في الأرض الذي يمكن الخروج منه من طريق آخر ومنه النافقاء وهو جــانب مــن جُحر اليربوع يرققه فإذا أتى من قبل القاصعاء ضرب النافقــاء برأسـه فانتفق أي خرج [1] .

وأما في اصطلاح العلماء فإن عباراهم متقاربة في تعريفه وبيان مفهومه .

قال ابن القيم [وهو أن يظهر للمسلمين إيمانه بالله وملائكتــه وكتبــه ورسله واليوم الآخر . وهو في الباطن منسلخ من ذلك كله مكذب به] [2] .

وقال ابن رجب [النفاق الأكبر ... هو أن يظهر الإنسان الإيمــان بــالله وملائكته وكتبه ورسله ويبطن ما ينقض ذلك كله أو بعضه] [3] .

---

* الفتاوى (٧/٦٢٠) .

(١) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٥/٤٥٤،٤٥٥) ، المفردات للراغب (٥٠٢) والنهاية لابن الأثير : (٥/٩٨،٩٩) .

(٢) مدارج السالكين (١/٣٥٥) .

(٣) جامع العلوم والحكم : ص (٤٨١) .

وإذا كان بهذه المثابة فلاشك أن اختلاف الظاهر والباطن هو أساسه الذي قام عليه وانبثق عنه فأعمال المنافقين تكذب أقوالهم وباطنهم يكذب ظاهرهم وسرائرهم تناقض علانيتهم .

ثم يجب أن يعلم أنه ليس كل اختلاف بين الظاهر والباطن هو النفاق المذموم شرعاً بل إن النفاق المذموم في الشرع هو ما أوضحه شيخ الإسلام بقوله: [ولفظ النفاق ... فإنه في الشرع إظهار الدين وإبطان خلافه وهذا المعنى الشرعي أخص من مسمى النفاق في اللغة فإنه في اللغة أعم من إظهار الدين .

ثم إبطان ما يخالف الدين إما أن يكون كفراً أو فسقاً ، فإذا أظهر أنه مؤمن وأبطن التكذيب ، فهذا هو النفاق الأكبر الذي أوعد صاحبه بأنه في الدرك الأسفل من النار . وإن أظهر أنه صادق أو موف أو أمين وأبطن الكذب والغرور والخيانة ونحو ذلك . فهذا هو النفاق الأصغر الذي يكون صاحبه فاسقاً] (١) .

وقد أوضح القرآن هذا الأساس عند المنافقين في أكثر من موضع فمنها قوله تعالى : ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة/٨] وقال : ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾ [البقرة/١٤] ، وقال : ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء/١٤٢] .

---

(١) الفتاوى (١١/١٤٣) .

قاعدة رقم (٤٨)
[ثم هنا نفاقان :
نفاق لأهل العلم والكلام ونفاق لأهل العمل والعبادة]*

الشـــرح :

إذا علمنا أن في النفس جانبين جانباً علمياً وجانباً عملياً ، وأن النفـــس لا يمكن أن تنفك عنهما وأنها لابد أن تعلم وأن تعمل تصورنا حينها أنه يمكـــن أن يتعلق النفاق بأحد الجانبين أو بكليهما ، وهذا يتسق مـــع الخطـــاب الشـــرعي باعتبار أن الخطاب ما هو إلا خبر أو طلب والخبر متعلق بالعلم والتصور والمعرفـة ونحو ذلك والطلب متعلق بالأوامر والنواهي وهي الجوانب العملية التطبيقيـــة وإن كان كل منهما مرتبطاً بالآخر مستلزماً له وإنما يتصور انفكاكـــهما في جـــانب التنظير والدرس وليس في جانب التطبيق والعمل .

والمتأمل في هذه القاعدة يجد أنها متسقةً مع القاعدة التي ذُكرت في الكفـــر حين أرجع الشيخ أنواع الكفر إلى كفر التكذيب وكفر التولي وأن النفاق يجـــري مجراه من حيث النظر إلى نفس الاعتبارات التي بني عليها الحصر والتقسيم.

قال ابن تيمية : [ثم هنا (نفاقان) : نفاق لأهل العلم والكـــلام ، ونفـــاق لأهل العمل والعبادة . فأما النفاق المحض الذي لا ريب في كفر صاحبه فـــإن لا يرى وجوب تصديق الرسول فيما أخبر به ، ولا وجوب طاعته فيما أمر بـــه وإن اعتقد مع ذلك أن الرسول عظيم القدر ـــ علماً وعملاً وأنه يجـــــوز تصديقـــه وطاعته][1] فهذا نفاق أكبر خالص وهو واقع في جانب العلم أو جانب العمل.

وفي بيان وجه كون ذلك متحققاً في العلم والعبادة ضرب أمثلة على ذلك بالنفاق الذي هو دون ما ذكره آنفاً حيث قال : [أما النفاق الـــذي هـــو دون هذا، فإن يطلب العلم بالله من غير خبره ، أو العمل لله من غير أمـــره ، كمـــا

---

* الفتاوى (٦٣٩/٧) .

(١) الفتاوى (٦٣٩/٧) .

يبتلى بالأول كثير من المتكلمة ، وبالثاني كثير من المتصوفة فهم يعتقـــدون أنـــه يجب تصديقه أو تجب طاعته لكنهم في سلوكهم العلمي والعملي غير ســـالكين هذا المسلك بل يسلكون مسلكاً آخر : إما من جهة القياس والنظر وإمـــا مـــن جهة الذوق والوجد وإما من جهة التقليد ، .... فانظر نفاق هذين الصنفين ! مع اعترافهم باطناً وظاهراً بأن محمداً أكمل الخلق وأفضل الخلق وأنه رســـول وأنـــه أعلم الناس ...] (١) .

فهذه القاعدة تقرر وقوع النفاق في الجانب العلمي والجانب العملي وقـــد يكون نفاقاً أصغر وقد يكون نفاقاً أكبر .

وهذا ما سوف تشير إليه القاعدة التالية إن شاء الله باعتبار عظم النفـــاق أو صغره .

---

(١) الفتاوى (٧/٦٣٩ ــ ٦٤٠) .

قاعدة رقم (٤٩)

[ولهذا لم يكن المتهمون بالنفاق نوعاً واحداً بل فيهم المنافق المحض وفيهم من فيه إيمان ونفاق وفيهم من إيمانه غالب وفيه شعبة من النفاق]*

الشـــرح :

بينت القاعدة أن النفاق ليس نوعاً واحداً بل هو أنواع قسمها الشيخ باعتبار ما يقوم بالمكلف من النفاق والإيمان إلى هذه الأقسام :

١. المنافق المحض وهو من كان نفاقه خالصاً وهو النفاق الأكبر الذي يستوجب صاحبه الدرك الأسفل من النار .

٢. من اجتمع فيه النفاق والإيمان غير أن نفاقه هو الغالب عليه وهذا المنافق يفهم حاله في ضوء ما ذكر في قواعد الفاسق الملي من إمكان تصور اجتماع مادة الكفر والإيمان أو مادة الإيمان والنفاق في الشخص الواحد وسيأتي الكلام عنها هناك إن شاء الله .

٣. من كان إيمانه غالباً على نفاقه وفيه خصلة من خصال النفاق فهذا لاشك أنه من المسلمين وبمقدار ما معه من الخصال الذميمة يكون ذمه ولومه شرعاً ومن ثم عقابه في الآخرة أو عدم عقابه . والقسمان الأولان يسمى الواحد منهما منافقاً ولا إشكال في ذلك وإنما الإشكال في القسم الثالث وهو من كان فيه إيمان غالب وفيه شعبة من شعب النفاق فهل يسمى منافقاً ؟ هذا السؤال ستجيب عنه القاعدة التالية .

---

* (الفتاوى ٧/٥٢٣) .

قاعدة رقم (٥٠)

[ان أسماء الذم . . . لا تتناول إلا من كان مقيماً على ذلك]*

الشـــرح :

إن الأسماء المذمومة مثل الكفر والظلم والفسق والنفاق ونحوها لا تتناول إلا من كان مقيماً عليها بحيث أن مداومة الشخص عليها وتكررها منه وصدورها عنه في أكثر حالاته يقضي بجعله من أصحابها وينسب إليها .

قال ابن تيمية [إن أسماء الذم : كالكفر والظلم والفسق : التي في القرآن لا تتناول إلا من كان مقيماً على ذلك وأما من صار مؤمناً بعد الكفر وعادلاً بعد الظلم وبراً بعد الفجور ـــ فهذا تتناوله أسماء المدح دون أسماء الذم باتفاق المسلمين] (١) .

من هنا ندرك جواب السؤال الذي سبق في شرح القاعدة من أن من أتى بخصلة من خصال النفاق وكان إيمانه غالباً فلا نسميه منافقاً ما دام أن إيمانه هو الغالب إلا إذا كان مقيماً على هذه الخصلة الذميمة . وهذا الفهم هو ما يفسر لنا إطلاق تسمية المنافق على بعض من عمل بإحدى شعبه عند بعض السلف فإنهم حين نظروا إلى قيام بعض الناس بهذه الخصلة استجازوا إطلاق اسم المنافق عليهم.

قال ابن تيمية : [ومن ذلك ما حصل لسعد بن عبادة لما انتصر لأبن أُبيٍّ في قصة الإفك فقال: لسعد بن معاذ: كذبت والله لا تقتله ولا تقدر على قتله، قالت عائشة : وكان قبل ذلك رجلاً صالحاً ، ولكن احتملته الحمية . ولهذه

---

* منهاج السنة (٨/٢٨٦) .

(١) منهاج السنة (٨/٢٨٦) .

الشبهة سمى عمر حاطباً منافقاً فقال دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق قال (إنه شهد بدراً) فكان عمر متأولاً في تسميته منافقاً للشبهة التي فعلها] [١] .

وحديث حاطب نصٌ في التدليل على القاعدة حيث أن قيام حاطب رضي الله عنه بخصلة من خصال النفاق هو ما دفع عمر رضي الله عنه أن يسميه منافقاً فبيّن الرسول ﷺ عدم جواز هذا الإطلاق لما مع حاطب رضي الله عنه من الإيمان الغالب حيث أنه شهد بدراً .

وما حصل منه من عمل مغمور في حسناته التي استوفت سيئاته ومنها هذا وسيأتي ـــ إن شاء الله ـــ بيان أن الحسنات تكفر ما يقابلها من السيئات في أحكام الآخرة .

إذا علم ذلك علم الباب الذي أطلق منه السلف على بعض الفساق اسم النفاق .

وهذه القاعدة تدخل في قواعد الفاسق الملي وإنما أوردها هنا لأنها جاءت تنصيصاً على المنافق وكانت تطبيقاتها كما في الحديث على ذلك ؛ ولأن السلف ربما أطلق بعضهم هذا الاسم بهذا الاعتبار .

وعليه فمن مجموع القواعد ندرك أن من أتى بخصلة من خصال النفاق المذمومة فإنه يجوز نفي مسمى الإيمان عنه كما ذكر في الفاسق الملي ولا تسمية منافقاً إلا إذا أقام على خصال النفاق كما بينت القاعدة وفرق بين نفي مسمى الإيمان عنه وبين تسميته بضد الإيمان من النفاق أو الكفر أو نحوهما .

---

[١] الفتاوى (٧/٥٢٣) . وقول أم المؤمنين جاء في حديث قصة الإفك : البخاري / كتاب التفسير / باب : لولا إذ سمعتموه رقم (٤٧٥٠) .

أما حديث حاطب فقد رواه البخاري / كتاب التفسير / باب (لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) رقم (٤٨٩٠) .

الفصل الثالث

قواعد في الكفر الأصغر

قاعدة رقم (٥١)
[ان الإنسان ... قد يكون مسلماً وفيه كفر دون الكفر الذي ينقل عن الإسلام بالكلية]*

الشرح :

تفيد هذه القاعدة انقسام الكفر إلى كفر مخرج من الملة وهو الكفر الأكبر وكفر لا يخرج من الملة وهو الكفر الأصغر ولهذا صرح ابن تيمية بذلك في موطن آخر فقال : [والنفاق كالكفر نفاق دون نفاق ولهذا كثيراً ما يقال : كفر ينقل عن الملة وكفر لا ينقل ، ونفاق أكبر ونفاق أصغر كما يقال : الشرك شركان أصغر وأكبر] (١) .

وانقسام الكفر إلى هذين القسمين إنما يكون الحديث فيه مبنياً على أصلين يشرحان هذه القاعدة ويؤكدانها :

الأول : بيان أن الكفر من حيث قبوله للتفاوت والزيادة والنقص كالإيمان سواء إذ ليس الكفر على مستوىً واحدٍ .

قال ابن حزم في بيان قبوله للزيادة والنقص : [وقال عز وجل : ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ يُضَلُّ بِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُحِلُّونَهُ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُ عَامًا لِيُوَاطِئُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ﴾ [التوبة/٣٧] قال أبو محمد : وبحكم اللغة التي نزل بها القرآن إن الزيادة في الشيء لا تكون إلا منه لا من غيره فصح أن النسيء كفر وهو عمل من الأعمال] (٢) .

---

* الفتاوى (٧/٣٥٠) .

(١) الفتاوى (٧/٥٢٤) .

(٢) الفصل لابن حزم (٣/٢٤٥) .

وقال ابن تيمية : [والنفاق يتبعض والكفر يتبعض ويزيد وينقص كما أن الإيمان يتبعض ويزيد وينقص ، قال تعالى : ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ [التوبة/٣٧] ، وقال : ﴿وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِ إِيمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ * وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ [التوبة/١٢٤] وقال : ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء/٨٢] ، وقال : ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة/١٠] ، وقال : ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا﴾[آل عمران/٩٠] [(١)] .

وقال ابن القيم : [فأما الكفر فنوعان : كفر أكبر وكفر أصغر ، فالكفر الأكبر هو الموجب للخلود في النار والأصغر موجب لاستحقاق الوعيد دون الخلود] [(٢)] .

وانقسام الكفر إلى أكبر وأصغر مما تشهد له النصوص إلى جانب تصريح السلف بهذه القسمة حين فهموا من تلك النصوص هذا التقسيم ومن أشهر أقوالهم ما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى : ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة/٤٤] ، حين استدل بها من ظنَّ أن فيها تكفيراً مخرجاً من الملة للحاكم الجائر فقال رضي الله عنه: [كفر دون كفر][(٣)].

---

(١) الفتاوى (١٨٨/١٩) .

(٢) مدارج السالكين لابن القيم (٣٤٤/١) .

(٣) رواه الطبري في تفسير (٢٥٦/٦) ، والحاكم في مستدركه (٣٤٢/٢) ، وقال : [هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه] ورواه محمد بن نصر المروزي في تعظيم قدر الصلاة (٥٢٢/٢) والبيهقي في سننه (٢٠/٨ ، ٢٠٧/١٠) وقال الألباني في تعليقه على الإيمان لابن تيمية (٢٥٥) : [إسناده صحيح] وما قاله ابن عباس ثبت عن طاووس وعطاء وغيرهما وقال بمقتضاه سائر أهل السنة والجماعة . انظر الفتاوى (٣١٢/٧) .

فهذه النصوص والآثار تشهد للقاعدة وتؤيدها .

والأصل الثاني : أن بعض النصوص الشرعية ربما أطلقت اسم الكفر على كثير من الأعمال التي لا يكفر صاحبها الكفر المخرج من الملة ولا يمكن فهم هذه النصوص إلا في ضوء تقسيم الكفر إلى قسمين : أكبر وأصغر إذ أن اعتبار الكفر لا يكون إلا قسماً واحداً مخرجاً من الملة كما ظنت الوعيدية مصادم لهذه النصوص . وسوف يأتي ــ إن شاء الله ــ بيان مدلول هذه النصوص في القاعدة التالية .

قاعدة رقم (٥٢)
[فإن ... الكبائر كلها من شعب الكفر]*

الشرح :

سبقت الإشارة إلى دلالة النصوص الشرعية والآثار السلفية على تفاوت الكفر وزيادته ونقصه وأنه جنس واحد يضم تحته أنواع وآحاد فمنه الكفر المخرج من الملة الإسلامية ومنه ما هو دون ذلك وكما أن الإيمان عند أهل السنة أصل وفرع وهو تشتمل على شعبٍ كثيرة تربو على الستين شعبةً فكذلك الشأن في الكفر فهو شعبٌ وفروع .

قال ابن القيم : [فالكفر والإيمان متقابلان إذا زال أحدهما خلفه الآخر... فكما أن شعب الإيمان إيمان فشعب الكفر كفر، والحياء شعبة من الإيمان وقلة الحياء شعبة من شعب الكفر والصدق شعبة من شعب الإيمان والكذب شعبة من شعب الكفر ... والمعاصي كلها من شعب الكفر كما أن الطاعات كلها من شعب الإيمان] [١] وتبيان هذه القاعدة يكون من خلال الكلام : في دلالة النصوص التي أطلقت اسم الكفر على بعض الذنوب الكبيرة التي لا يكفر صاحبها الكفر الأكبر المخرج من الإسلام فمن جملة هذه النصوص التي ورد فيها وصف بعض الذنوب بالكفر .

فمن ذلك قوله ﷺ : [سباب المسلم فسوق وقتاله كفر] [٢] .

وقوله : [لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض] [٣] .

---

* الفتاوى (١٥/٢٩٤) ، وانظر (٧/٣٥٥) .

(١) الضوء المنير على التفسير (٢/٤٠٢ـ٤٠٣) .

(٢) البخاري / كتاب الإيمان / باب : خوف المؤمن من أن يحبط عمله .. رقم (٤٨) .
ومسلم / كتاب الإيمان / باب : بيان قول النبي : (سباب المسلم ... حديث رقم (١١٦) .

(٣) البخاري / كتاب العلم / باب الإنصات للعلماء رقم (١٢١) ، ومسلم / كتاب الإيمان / باب: بيان معنى قول النبي : (لا ترجعوا بعدي كفاراً ... رقم (١١٨ـ١٢٠) .

وقوله:[اثنتان في الناس هما بهم كفر : الطعن في النسب والنياحة على الميت][١].

وقوله عليه السلام : [ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر][٢] .

وقوله عليه الصلاة والسلام : [أي عبد أبق من مواليه فقد كفر حتى يرجع إليهم][٣] .

فإن هذه النصوص النبوية أطلقت وصف الكفر على بعض الأعمال والأشخاص الذين ربما كان مع أحدهم أكثر من مثقال ذرة من إيمان .

فهذه النصوص لا ينبغي فهما بمعزل عن النصوص الشرعية الأخرى فإن هذا المسلك هو الذي أوصل الوعيدية إلى استنتاج كفر مقترف هذه الأعمال الكفر الأكبر ولو أعطوا النصوص الشرعية حقها من ضم النظير إلى نظيره لما قالوا بهذا القول .

فإن هذه النصوص إنما تدل على أن الكفر مراتب كما سبق وإن هذه الخصال إنما هي من الكفر الأصغر فهي كفر حقيقي إلا أنه كفر أصغر والآثار التي وردت عن السلف إنما تدل على ذلك كما أن النصوص الشرعية الأخرى حين يتم ضمها إلى مدلول هذه النصوص تعطي التصور الحق وهذا ما عمله ابن تيمية ــ رحمه الله ــ فقال : [وعلى هذا الأصل [٤] فبعض الناس يكون معه شعبةٌ من شعب الكفر ، ومعه إيمان أيضاً ، وعلى هذا ورد عن النبي ﷺ في الصحيح من غير وجه فإنه أمر في حجة الوداع أن ينادى به في الناس فقد سمى من يضرب بعضهم رقاب بعض بلا حق كفاراً وسمى هذا الفعل كفراً ، ومع هذا فقد قال تعالى : ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ إلى قوله :

---

(١) مسلم / كتاب الإيمان / باب : إطلاق اسم الكفر على الطعن في النسب والنياحة) رقم (١٢١).

(٢) البخاري . كتاب المناقب . باب : حدثنا أبو معمر . رقم (٣٥٠٨) . ومسلم : كتاب الإيمان. باب : بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلمه . رقم (١١٢) .

(٣) مسلم . كتاب الإيمان . باب : تسمية العبد الآبق كافراً رقم (٦٨) .

(٤) يقصد بالأصل ما تقرر من اجتماع الحسنات والسيئات في المعين وهي القاعدة رقم ( ) .

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات/١٠] فبين أن هؤلاء لم يخرجوا من الإيمان بالكلية ولكن فيهم ما هو كفر وهي هذه الخصلة كما قال بعض الصحابة : كفر دون كفر وكذلك قوله : [من قال لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما] [١] فقد سماه أخاه حين القول وقد أخبر أن أحدهما باء بها فلو خرج أحدهما عن الإسلام بالكلية لم يكن أخاه بل فيه كفر] [٢] وهذا ما قرره السلف قبل ذلك فمن ذلك قول أبي عبيد ـ رحمه الله : [وأما الآثار المرويات بذكر الكفر والشرك ووجوبهما بالمعاصي فإن معناها عندنا ليست تثبت على أهلها كفراً ولا شركاً يزيلان الإيمان عن صاحبه إنما وجوهها أنها من الأخلاق والسنن التي عليها الكفار والمشركون] [٣] .

فمن خلال هذا التفسير لهذه النصوص يتضح أنه هو التفسير الصحيح الذي تأتلف به الأدلة وتجتمع به النصوص وقد قيل في تفسير هذه النصوص جملة أقوال [٤] أخرى لا تسلم من الانتقاد وبعضها من أقوال أهل البدع حكى بعضها أبو عبيد في الإيمان فقال : [قد كان الناس فيها على أربعة أصناف من التأويل : فطائفة تذهب إلى كفر النعمة .

وثانية : تحملها على التغليظ والترهيب .

وثالثة : تجعلها كفر أهل الردة .

ورابعة : تذهبها كلها وتردها .

فكل هذه الوجوه عندنا مردودة غير مقبولة ، لما يدخلها من الخلل والفساد] [٥] ثم أخذ يردها وسيأتي إن شاء الله .

---

(١) البخاري / كتاب الأدب / باب : من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال . رقم (٦١٠٣ـ٦١٠٤) . ومسلم / كتاب الإيمان / باب : بيان حال إيمان من قال لأخيه المسلم : يا كافر رقم (١١١) .

(٢) الفتاوى (٣٥٥/٧) .

(٣) الإيمان لأبي عبيد (٤٣) .

(٤) انظر الوعد الأخروي للدكتور عيسى (٥١٩/٢) ، فقد استقرأ الأقوال في تتبع طيب .

(٥) الإيمان لأبي عبيد (٣٨ـ٣٩) .

والقول الخامس غير ما ذكر : أنها محملة على الكفر بمعناه اللغوي وهو التغطية حيث أن من عملها غطى إيمانه وستر دينه وهذا قول ابن حزم وغيره قال: [... ولكن تسمية النبي ﷺ من ذكرنا منافقاً كتسمية الله عز وجل الزراع كفاراً إذ يقول تعالى : ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ﴾ [الحديد/٢٠]. لأن أصل الكفر في اللغة التغطية فمن ستر شيئاً فهو كافر له .. ... وليس هذان من الكفر الدياني ولا من النفاق الشرعي في شيء] (١) .

وهذه الأقوال ليست سديدة في بيان المراد بل هي أقوال فاسدةٌ كما قال أبو عبيد .

أما القول الأول وهو أن المراد بها كفر النعمة فهو إنما يحسن في بعض النصوص إذ كفر النعمة إنما يكون في حق من أسدى إليك معروفاً وجمهور الأدلة ليس فيها هذا المأخذ قال أبو عبيد : [والذي يرد المذهب الأول ما نعرفه من كلام العرب ولغاتها وذلك أنهم لا يعرفون كفران النعم إلا بالجحد للأنعام الله وآلائه .. وكذلك ما يكون من كتمان المحاسن ونشر المصائب فهذا الذي تسميه العرب كفراناً إن كان ذلك فيما بينهم وبين الله، أو كان من بعضهم لبعض إذا تناكروا اصطناع المعروف عندهم وتجاحدوه ... فهذا ما في كفر النعمة] (٢) .

وأما القول الثاني وهو حملها على التغليظ والترهيب دون حقيقة الوصف فقد انتقده أبو عبيد غاية الانتقاد فقال : [أما القول ... المحمول على التغليظ فمن أفظع ما تؤول على رسول الله ﷺ وأصحابه أن جعلوا الخبر عن الله وعن دينه وعيداً لا حقيقة له وهذا يؤول إلى إبطال العقاب لأنه إن أمكن ذلك في واحد منها كان ممكناً في العقوبات كلها] (٣) .

وهذا القول الباطل يشبه قول الفلاسفة الذين يزعمون أن الأنبياء رغبت فيما لا حقيقة له وحذرت مما لا حقيقة له حين زعموا أن الأنبياء وعدوا بالجنة

---

(١) الفصل في الملل لابن حزم (٣/٢٨٨) .

(٢) الإيمان لأبي عبيد (٣٩) .

(٣) الإيمان لأبي عبيد (٣٩) .

ترغيباً للناس دون أن يكون هناك شيء خارجي اسمه الجنة وكذلك إنما حذروا مما لا حقيقة له وزعموا أن الأنبياء كذبوا لمصلحة الجمهور وهذا في غاية الفساد أن تحمل النصوص الشرعية على ما لا حقيقة له بحال .

وليس في رد هذا القول ردٌ للزجر والترهيب الذي أفادته النصوص فإن النصوص إنما تثبت نقصاً من الإيمان بقدر هذه الشعبة من الكفر التي يتعرض بها صاحبها للنقاب أما هذا القول ففيه إثبات تغليظ على ما لا حقيقة له فلذا شغّب عليه الإمام أبو عبيد لبعد نظره وبصره المقالات وموادها .

أما القول الثالث وهو الذي فيه حَمْل الكفر على كفر الردة فهو قول الخوارج وهو ظاهر البطلان قال أبو عبيد : [وأما الثالث الذي بلغ كفر الردة نفسها فهو شر من الذي قبله لأنه مذهب الخوارج الذين مرقوا من الدين بالتأويل .... ثم قد وجدنا الله تبارك وتعالى يكذب مقالتهم وذلك أنه حكم في السارق بقطع اليد وفي الزاني والقاذف بالجلد ولو كان الذنب يكفر صاحبه ما كان الحكم على هؤلاء إلا القتل] (١) .

كما يرد هذا القول ما في النصوص نفسها من الدلالة على أن هذا الكفر ليس مما يخرج من الملة . ففي قوله تعالى : ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [البقرة/١٧٨] وهي في القتل وهو من أكبر الذنوب ومع ذلك سماه أخاه. فقد سبق تقرير ابن تيمية لدلالة النصوص .

وأما القول الرابع وهو قول من يرد هذه الآثار ويضعفها فقد قال أبو عبيد في رده : [فليس مذهب من يعتد بقوله فلا يلتفت إليه، إنما هو احتجاج أهل الأهواء والبدع الذين قصر علمهم عن الاتساع ، وعييت أذهانهم عن وجوهها فلم يجدوا شيئاً أهون عليهم من أن يقولوا : متناقضة فأبطلوها كلها!](٢) .

وهذا القول يشبه قول من يرد الآثار لكونها من الآحاد التي لا تفيد العلم أو لغير ذلك من أوجه الردود الباطلة وهم حين يفعلون ذلك يفرون من شيء

---

(١) الإيمان لأبي عبيد (٣٩ـ٤٠) .

(٢) الإيمان لأبي عبيد (٤٠) .

فيقعون في شرٍ منه فيذهبون لشواذ العربية وبعض الشواهد الشعرية وهي أخبار آحاد لا ينهض بها دليل شرعي .

وأما القول الخامس الذي قال به ابن حزم من حمل مدلولاتها على الكفر اللغوي دون الحد الشرعي الديني فهذا باطل لأن الأصل في دلالات النصوص حملها على الحقيقة الشرعية .

كما أنه تأويل ليس فيه بيان اختصاص هذه الذنوب بهذا الوصف .

ومن هنا يثبت أن ما قرره ابن تيمية في القاعدة هو الصواب من كون الكبائر من شُعب الكفر ، وأنه على ذلك يسوغ تسميتها بالكفر الأصغر لدلالة النصوص الشرعية على هذه التسمية .

الفصل الرابع

قواعد في الفاسق الملي

قاعدة رقم (٥٣)

[الشخص الواحد قد يجتمع فيه الحسنات المقتضية للثواب والسيئات المقتضية للعقاب] *

الشرح :

ربما عبر عن هذه القاعدة في بعض الأحيان بقولهم إن الشخص الواحد قد يجتمع فيه كفرٌ وإيمان أو كفر ونفاق أو حسنات وسيئات أو نحو ذلك من العبارات التي تدل على هذا المقصود وكلها بمعنى واحد .

قال ابن تيمية [إذا الشخص الواحد قد يجتمع فيه الحسنات المقتضية للثواب والسيئات المقتضية للعقاب حتى يمكن أن يثاب ويعاقب وهذا قول جميع أصحاب رسول الله ﷺ وأئمة الإسلام وأهل السنة والجماعة الذين يقولون أنه لا يخلد في النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان] (١) .

وقال أيضاً [وقد بسطت القول في هذه المسألة في غير هذا الموضع وبينت ارتباطها بقاعدة كبيرة هي أن الشخص الواحد أو العمل الواحد يكون مأموراً به من وجه منهياً عنه من وجه وأن هذا هو مذهب أهل السنة والجماعة خلافاً للخوارج والمعتزلة ...] (٢) .

والأدلة على هذه القاعدة كثيرة منها قوله تعالى : ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف/١٠٦] فأثبت لهم إيماناً به سبحانه مع الشرك .

وقد أورد ابن تيمية أدلة كثيرة على هذه القاعدة في كتابه الفرقان فقال : [ومن الناس من يكون فيه إيمان وفيه شعبة من نفاق ، كما في الصحيحين عن

---

* الفتاوى (٧/١٠)و (٣٠٣/٧ ، ٣١٢، ٣٥٣، ٤٨٢ ، ٤٨٤ ، ٦١٦) و (٢٩٥/١٩) .

(١) الفتاوى (٧/١٠) .

(٢) الفتاوى (٩٥/١٩) .

عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال : (أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها ، إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف وإذا اؤتمن خان ، وإذا عاهد غدر] [١] .

وفي الصحيحين عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال (الإيمان بضع وستون أو بضع وسبعون شعبة ، أعلاها قول لا إله إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الإيمان) [٢] .

فبين النبي ﷺ إن من كان فيه خصلة من هذه الخصال ففيه خِصْلة من النفاق حتى يدعها ، وقد ثبت في الصحيحين أنه قال لأبي ذر وهو من خيار المؤمنين (إنك امرؤ فيك جاهليه) فقال : يا رسول الله أعلى كبر سني ؟ قال : (نعم) [٣] وثبت في الصحيح عنه أنه قال : (أربع في أمتي من أمر الجاهلية الفخر في الأحساب والطعن في الأنساب والنياحة على الميت ، والاستسقاء بالنجوم)[٤]. وفي الصحيحين عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال : (آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا أؤتمن خان) وفي صحيح مسلم (وإن صام وصلى وزعم أنه مسلم) [٥] وذكر البخاري عن ابن أبي مليكة أنه قال : (أدركت ثلاثين من أصحاب محمد ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه)[٦] وقد قال الله تعالى : ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ

---

[١] البخاري / كتاب الإيمان / باب علامة المنافق رقم (٣٤) ، ومسلم / كتاب الإيمان / باب بيان خصال المنافق / رقم (٥٨) .

[٢] البخاري / كتاب الإيمان / باب أمر الإيمان رقم (٩) ، ومسلم / كتاب الإيمان / باب عدد شعب الإيمان رقم (٥٨) .

[٣] البخاري / كتاب الإيمان / باب المعاصي من أمر الجاهلية رقم (٣٠) . ومسلم / كتاب الإيمان/ باب إطعام المملوك رقم (١٦٦١) .

[٤] مسلم / كتاب الجنائز / باب التشديد في النياحة رقم (٩٧٤) .

[٥] البخاري / كتاب الإيمان / باب علامة المنافق / رقم (٣٣) ومسلم / كتاب الإيمان / باب خصال المنافق رقم (٥٩) .

[٦] البخاري / كتاب الإيمان . باب : خوف المؤمن ... ورقم الباب (٣٦) .

وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ [آل عمران/ ١٦٧] .

فقد جعل هؤلاء إلى الكفر أقرب منهم للإيمان ، فعلم أهم مخلطون وكفرهم أقوى وغيرهم يكون مخلطاً وإيمانه يكون أقوى] (١) .

وعلاقة هذه القاعدة بهذا الفصل ما تحله من أشكال وقعت فيه الوعيدية من أن المعين لا يكون محلاً للإيمان والكفر في وقت واحد وأنه لا يمكن أن يقوم به ذلك وعلى كلامهم فأما أن يكون إيمان لا نفاق فيه أو نفاق لا إيمان فيه .

وتصورهم هذا أنتج نظريتهم حيال الفاسق الملي حين لم يجعلوه قسماً ثالثاً يغلب عليه الإيمان .

وعُلِم من خلال هذه النصوص أن معرفة حكم الفاسق المليء هو من تطبيقات هذه القاعدة وأن فيه مادة الإيمان ومادة الكفر وهذا هو الذي جعل الخلاف في اسمه وحكمه فإن سميناه كافراً تغليباً لمادة الكفر فإن هذا الاسم من المجازفة والافتئات وإن غلبنا عليه اسم الإيمان الممدوح أهله كما فعلت المرجئة فهذا تغليب لمادة الإيمان رغم أن النصوص أشارت إلى تعرضه للوعيد وهذا سيرد في القاعدة التالية إن شاء الله .

وعدم وضوح هذه القاعدة هو ما أوقع الوعيدية من جهة المرجئة من جهة أخرى في الحكم على الفاسق .. وبعد أن تكلم ابن تيمية عن الفرقتين قال: [ومن العجب أن الأصل الذي أوقعهم في هذا اعتقادهم أنه لا يجتمع في الإنسان بعض الإيمان وبعض الكفر أو ما هو إيمان وكفر ...] (٢) .

وجميع الفرق التي ضلت في الإيمان إنما ضلت لفساد تصورها لهذه القاعدة.

---

(١) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان ص ٩٠ .

(٢) الفتاوى (٧/٤٠٤) .

وإذا استقر بيان الأصل الذي تنـــزع منه التسمية وهي أن المعـــين مـــن الأشخاص أو الأفعال يجتمع فيه دواعي الخير والشر معاً كما دلـــت النصـــوص والآثار من جهة والحس والمشاهدة من جهة أخرى .

فإن معرفة هذا يقود إلى بيان القول الفصل في تســـمية الفاســـق الملـــي مرتكب الكبيرة وحكمه في الدارين .

وهذا ما سوف تبين عنه القاعدة التالية إن شاء الله تعالى .

قاعدة رقم (٥٤)

[إن الفاسق الملي يجوز أن يقال : هو مؤمن باعتبار ويجوز أن يقال : ليس مؤمناً باعتبار] وقال : [والتحقيق أن يقال : إنه مؤمن ناقص الإيمان مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته ولا يعطى اسم الإيمان المطلق] *

الشرح :

سبقت القاعدة لتقرر أن الشخص الواحد ربما اجتمع فيه الكفر والنفاق من جهة والإيمان من جهة كما ثبت بالأدلة وإن هذا قسم من أقسام الناس خلافاً للوعيدية والمرجئة حين جعلتا الناس في الإيمان وعدمه قسمين مؤمناً وكافراً قال ابن تيمية [وهذا القسم قد يسميه بعض الناس : الفاسق الملي وهذا مما تنازع الناس في اسمه وحكمه . والخلاف فيه أول خلاف ظهر في الإسلام في مسائل "أصول الدين"] [١] .

وعلى ذلك فالأقسام ثلاثة هي :

١ــ المنافق أو الكافر المحض وكون كفره محضاً أو نفاقه محضاً لا يعني أنه ليس معه من المعرفة أو الوحدانية شيء غير أن معرفته تلك ليست معتبرةً شرعاً .

٢ــ المؤمن الخالص وهو محل المدح والثناء من الله تعالى .

٣ــ قسم به مادة الكفر من جهة ومادة الإيمان من جهة فإن كان معه أصل الإيمان فهو الفاسق الملي وهو موضوع القاعدة فإن هذا ــ كما أشار الشيخ ــ اختلف في اسمه وحكمه فهل يسمى كافراً كما فعلت الخوارج أو في منزلة بين المنزلتين كما فعلت المعتزلة ؟؟! وحكمه الخلود في النار عند الطائفتين أم يكون مؤمناً تام الإيمان ونسميه بذلك بغض النظر عن حكمه في الآخرة [٢] كما فعلت المرجئة .

---

* الفتاوى (٧/٥٢٥و٢٤١) .

(١) الفتاوى (٧/٤٧٩) .

(٢) سوف يأتي ــ إن شاء الله ــ بيان حكم الفاسق الملي في الآخرة وبحث أقوال المرجئة هناك على اختلاف مذاهبهم .

والتحقيق أن أهل السنة والجماعة هي أعدل الفرق حكماً وأصوبها قولاً حين راعت في اسمه النظر إلى الاعتبارات التي تتجاذب تسمية الفاسق .

فقد سموه مؤمناً ناقص الإيمان أو يقولون مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته .

وذلك أن عنده أصل الإيمان فحين ننفي عنه اسم الإيمان مطلقاً فهذا وصف له بالكفر رغم أنه ليس بكافر إذ أن الله ورسوله عاملوا من هذا شأنه كمعاملة المسلمين من الصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين وتوريثه ونحو ذلك.

وحين نثبت له اسم الإيمان المطلق الذي مدح الله أهله ورتب لهم الثواب المطلق فهذا مخالف للنصوص التي نفت الإيمان عمن هذا شأنه وبينت أنه معرض للوعيد والذم .

فكان الصواب إن نصفه بوصف يبين ذلك ويزيله فهو مؤمن باعتبار أن عنده أصل الإيمان وأساسه الذي ينجو به صاحبه من الخلود في النار إن دخلها ونصفه بأنه ناقص الإيمان لأنه لم يأت بخصال الإيمان الواجبة فهو معرض للوعيد والذم .

والخلاف بينه وبين المنافق إن المنافق قد غلب كفره ونفاقه على إيمانه مما أذهب أصل الإيمان عنده وما ظهر من إيمانه فهو فاسد استحق العقاب عليه للخديعة التي خدع بها المسلمين . وهذا بخلاف الفاسق فهو وإن كان معه نفاق أو شعبة من شعبه فهو ثابت الإيمان من جهة أصله وأساسه فصُنِّف من أهل الإيمان باعتبار أصله لا باعتبار كماله الواجب ومن تأمل هذه القاعدة واستقرأ النصوص في ذلك علم علماً ضرورياً سلامة هذه القاعدة ووضوح منهج أهل السنة والجماعة حيث تأتلف به النصوص ويتم الجمع بينها وإعمالها جميعها .

ويرد على الوعيدية الذين جعلوه ليس مؤمناً بوجه من الوجوه بالنصوص التي أثبتت له الإيمان مع وجود كبيرته وفسقه مثل قوله ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما -إلى قوله- إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بين أخويكم﴾ [الحجرات/٩-١٠] فسماهم مؤمنين وجعلهم أخوة مع الاقتتال ، وبغي بعضهم على بعض .

ونحو قوله ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ [النساء/٩٢] ولو اعتق مذنباً أجزأ عتقه بإجماع المؤمنين .

ويرد على المرجئة الذين أعطوه اسم الإيمان المطلق الممدوح أهله بالنصوص التي سلبت الإيمان عن الفاسق الملي وأبقت أصله معه ، وقد ذكرت في قواعد نفي الإيمان فهل يسوغ تسميته من هذه حالة مؤمناً تام الإيمان وقد سلب الله عنه حقيقة الإيمان الواجبة وتوعده بالنار أو العذاب وأي فائدة للشفاعة وأي مزية بعد ذلك للمرسلين فهل يستوي القاعدون غير أولي الضرر مع المجاهدين ؟ ! وهل يستوي المجد الباذل مع البخيل القاعد ؟؟! إن هذا لو كان في حكم إنسان لنبذته الفطرة وأبته الشيمة فكيف تزعم المرجئة الذين جعلوا الدين أرق من أغشية البيضة وأذابوا الولاء والبراء وقوضوا بلازم قولهم أعمدة التوحيد وزعمت أن ذلك دين الله الذي جاهد لقيامه المرسلون حاشا وكلا .

وإذا علم بطلان هذان المسلكان المتطرفان فإن بعض السلف ربما سمى الفاسق الملي منافقاً كما أطلق ذلك الحسن البصري [١] ــ رحمه الله ــ فإن هذا ليس قولاً مخالفاً لقول السلف في حين أن بعض أهل المقالات ربما ظن أنه قولاً مخالفاً وليس كذلك .

فإن هذا لأن الفاسق ربما كان فيه خصلة من خصال النفاق شابه بها المنافقين ولا غرو في ذلك فقد أطلقت النصوص على بعض الأعمال كفراً رغم أنها ليست من الكفر المخرج من الملة وعلى ذلك فقولهم بهذا الاعتبار متجه ومستقيم .

---

(١) الفتاوى (٧/٥٢٤) .

قاعدة رقم (٥٥)

[إن إيمان مرتكب الكبيرة يشبه من بعض الوجوه روح النائم وعقل السكران أو المغمى عليه] *

الشرح :

لما تقرر أن المعين من المكلفين يجتمع فيه الإيمان والكفر أو الطاعات والمعاصي وإن الأدلة الكثيرة الثابتة قد قررت هذه القاعدة وعلى ضوءها كان اسمه عند أهل السنة فإن تقريب هذا الملحظ مما يدعم القاعدة ويعززها والشواهد الحسية من حولنا تصور هذا المبدأ السليم لبيان دلالة الحس عليه وإمكان تصوره خلافاً للوعيدية والمرجئة .

وذلك أن مرتكب الكبيرة حال الذنب يشبه من بعض الوجوه روح النائم فإن الإنسان إما أن يكون حياً حياةً يكون بها معاشه وتقوم بها مصالحه ويقاوم بها حوادث الأيام وقوارع الدهر ؛ ولذائذه ويكون بها عمران الأرض وإبراز مشروعه المادي على بساط هذه المعمورة . وأما أن يكون نائماً أو مريضاً أو نحو ذلك وهذا ليس له من الحياة إلا أصلها فهي حياة ناقصة ضعيفة قريبة من الموت والهلكة .

والحياة وعدمها تقال في حق الإيمان فإن المؤمن كالحي والكافر كالميت أما المخلط من مرتكبي الكبائر فإن لديه مادة الحياة وهي أصل الإيمان ومادة الكفر وهو فروع الكفر من الكبائر والذنوب .

فلذلك أشبه حاله في الإيمان حال النائم فإن النائم لم يمت الموت الذي يعرفه الناس عند الإطلاق كما أنه ليس حياً الحياة التي تكون بها مصالحه .

وفي ذلك يقول ابن تيمية : [.... ومعلوم أن الإيمان الذي هو الإيمان ليس باقياً كما كان إذ ليس مستقراً ظاهراً في القلب واسم المؤمن عند الإطلاق إنما

---

* الفتاوى (٧/٦٧٥) . بتصرف .

ينصرف إلى من يكون إيمانه باقياً على حاله عامداً عمله وهو يشبه من بعض الوجوه روح النائم . ... فالنائم ميت من وجه حيّ من وجه وكذلك السكران والمغمى عليه عاقل من وجه وليس بعاقل من وجه .

فإذا قال قائل : السكران ليس بعاقل فإذا صحا عاد عقله إليه كان صادقاً مع العلم بأنه ليس بمنزلة البهيمة إذ عقله مستور وعقل البهيمة معدوم ، بل الغضبان ينتهي به الغضب إلى حال يعزب فيها عقله ورأيه ... فالعقل الذي به يكون التكليف لم يسلب وإنما سلب العقل الذي به يكون صلاح الأمور في الدنيا والآخرة .

كذلك الزاني والسارق والشارب والمنتهب لم يعدم الإيمان الذي به يستحق أن لا يخلد في النار وبه ترجى له الشفاعة والمغفرة وبه يستحق المناكحة والموارثة لكن عدم الإيمان الذي به يستحق النجاة من العذاب ويستحق به تكفير السيئات وقبول الطاعات وكرامة الله ومثوبته ، وبه يستحق أن يكون محموداً مرضياً] [١] .

---

[١] الفتاوى (٦٧٦/٧) .

قاعدة رقم (٥٦)

[ولم يكن المسلم كافراً بمجرد ارتكاب كبيرة ولكنه يزول عنه اسم الإيمان الواجب]*

الشـــرح :

سبق بيان أن الفاسق الملي (= مرتكب الكبيرة) يطلق عليه اسم الإيمان باعتبار أصل الإيمان وأساسه الفارق بينه وبين الكفر ولا يطلق عليه اسم الإيمان الممدوح المرضي عن أصحابه وذلك أن الكبيرة التي قارفها والمعصية التي عملها سلبته اسم الإيمان الواجب فلذلك ينفى عنه اسم الإيمان الواجب وبهذا ندرك أن الإيمان أصل وفرع واجب فالكبيرة تنفي عن الفاسق فرعه الواجب وهذا متسق مع القواعد التي تقررت في بيان النصوص التي نفت الإيمان .

قال ابن تيمية [فإن هذه الكبائر كلها من شعب الكفر و لم يكن المسلم كافراً بمجرد ارتكاب كبيرة ، ولكنه يزول عنه اسم الإيمان الواجب كما في الصحاح عنه ﷺ : (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن) [١] الحديث إلى آخره ففيهم من نقص الإيمان ما يوجب زوال الرأفة والرحمة بهم ، واستحقوا بتلك الشعبة من الشدة بقدر ما فيها ، لا منافه بين أن يكون الشخص الواحد يُرحم ويحب من وجه ، ويعذب ويبغض من وجه آخر ، ويثاب من وجه ويعاقب من وجه فإن مذهب أهل السنة والجماعة إن الشخص الواحد يجتمع فيه الأمران خلافاً لما يزعمه الخوارج ونحوهم من المعتزلة فإن عندهم إن من استحق العذاب من أهل القبلة لا يخرج من النار فأوجبوا خلود أهل التوحيد ، وقالوا من استحق العذاب : لا يستحق الثواب] [٢] .

---

* الفتاوى (١٥/٢٩٤) .

(١) سبق تخريجه .

(٢) الفتاوى (١٥/٢٩٤) .

الباب الرابع

قواعد في أحكام الدنيا

الفصل الأول

قواعد متعلقة بمطلق الأحكام

قاعدة رقم (٥٧)

[والأحكام .. تنقسم إلى قسمين : أحكام عينية تابعة للمحكومة فيه كالحكم بما يستحقه الله من الحمد والثناء وما يتقدس عنه من الفقر والشركاء . وأحكام عملية يتبعها المحكوم فيه كالحكم بأن هذا العمل حسن أو قبيح صالح أو فاسق] *

الشـــرح :

إن الأمور كلها إما موجودة أو مقصودة قال ابن تيمية [ولهذا انقسمت الحق والحقائق والكلمات إلى موجود ومقصود إلى كوني وديني إلى قدري وشرعي] [1] .

فالشيء الموجود في الخارج مثل السماء والأرض والأشجار والأنهار والجن والملائكة والصراط والحوض والجنة والنار والمؤمن والكافر كأفراد أمورٌ موجودة تكون أحكامنا عليها تابعة لوجودها فنحن لا نستطيع الحكم على أن القمر في السماء إلا بعد النظر في شرائط ذلك ، وهذا يعني أن الحكم أتى بعد المحكوم عليه وإن المحكوم عليه موجودٌ قبل إصدار الحكم ووجوده ليس متوقفاً على الحكم فيكون الحكم بهذا الاعتبار تابعاً متأخراً عن المحكوم عليه وهو أمر انفعالي ومن هذا الباب الحكم على المعين بإيمان أو كفر لا يصدر الحكم عليه إلا بعد النظر في حال المحكوم عليه ويندرج في ذلك الكافر والمؤمن والفاسق الملي ومرتكب الكبيرة والمنافق والمسلم والعاجز عن العلم أو القدرة والمكره والخائف والمجتهد المخطئ أو المصيب ونحوهم .

والقسم الثاني من الأشياء الأمور المقصودة سواءً المقصودة بالفعل أو المقصودة بالترك مثل الإيمان والإسلام والبر والتقوى فإن هذه مقصودة بالفعل أو

---

* الفتاوى (١٩/١٣٣) .

[1] الفتاوى (١٩/١٢٩) وقوله : انقسمت الحق والحقائق . كذا بالأصل والصواب أن يقال انقسمت الحقائق والكلمات !

الكفر والنفاق والفسق والعصيان والضلال وكل ما هو مقصود بالترك والاجتناب فإن الحكم عليها بالوجوب أو الحرمة سابقة للمحكوم عليه والمحكوم عليه من هذه الأسماء تابع للحكم والحكم مؤثر فيه .

فعلمنا أن الأمور الموجودة يتبعها الحكم ويتأخر عنها وإن الأمور المقصودة يسبقها حكمها ويتقدم عليها .

وعلاقة هذه القاعدة بالأحكام واضحة جلية من جهة أن موضوعاتها أما أمور موجودة أو مقصودة وعليه فالقواعد ستكون في نوعي الأحكام دون تمييز بينها .

قال ابن تيمية : [والأحكام أيضاً من جنس الاعتقادات ، فإنه ينقسم إلى قسمين : أحكام عينية تابعة للمحكوم فيه كالحكم بما يستحقه الله تعالى من الحمد والثناء وما يتقدس عنه من الفقر والشركاء وأحكام عملية يتبعها المحكوم فيه كالحكم بأن هذا العمل حسن أو قبيح صالح أو فاسق خير أو شر نافع أو ضار واجب أو محرم مأمور به أو منهي عنه رشاد أو غيّ عدل أو ظلم] (١) .

ومعرفة هذا التقسيم في الأحكام تفيد في موضوع الأسماء من جهة أن المعين من المكلفين لابد أن يكون له حكمه الخاص به وعلمنا بحكمه أو اسمه إنما يكون تابعاً لحالِه وواقعه ولا تأثير لما في نفوسنا على حقيقة اسمه وحكمه الخارجية فهو مؤمن في نفسه أو كافر وإن اختلفت اجتهادات الحكام عليه وأسعدهم بالصواب أسعدهم بمعرفة حاله الخاص وسيأتي بيان أن الحكم على المعين يقف على الدليل المعين فهذه القاعدة إنما ينتزع الحكم فيها بعد تصور الموجود الخارجي وهو المعين .

فمن الناس من يظن أن حكمه الذي في ذهنه على الأفعال والأشخاص هو المقياس لقبول الناس أو ردهم فمثل هذا يمنع من حكمه ببيان أن تصوره عن الأفعال والأشخاص لابد أن يكون حكماً تابعاً لها في نفس الأمر مع بذل الطاقة والواسع في التوصل للحكم السليم .

---

(١) الفتاوى (١٣٣/١٩) .

قاعدة رقم (٥٨)
[فإن العدل واجب لكل أحد على كل أحد في كل حال] *

الشرح :

قال في القاموس [العدل : ضد الجور وما قام في النفوس إنه مستقيم][1] .

وهو من الأمور المعلومة عند سائر الأمم فضلاً عن أهل الإسلام وحكم الوجوب ملازمٌ له أبداً .

فيجب القيام بالعدل في الأحكام وغيرها مع المؤمن والكافر والبر والفاجر والموافق والمخالف والصغير والكبير والذكر والأنثى .

قال ابن تيمية [فإن العدل واجب لكل أحد على كل أحد في كل حال والظلم محرم مطلقاً لا يباح قط بحال] .

قال تعالى : ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة/٨] وهذه الآية نزلت بسبب بغضهم للكفار وهو بغض مأمور به . فإذا كان البغض الذي أمر الله به قد نهي صاحبه أن يظلم من أبغضه فكيف في بغض مسلم بتأويل أو شبهة أو بهوى نفس ؟! فهو أحق أن لا يظلم بل يعدل عليه .. .. والعدل مما اتفق أهل الأرض على مدحه ومحبته والثناء على أهله ومحبتهم . والظلم مما اتفقوا على بغضه وذمه وتقبيحه وذم أهله وبغضهم ..

والله تعالى أرسل الرسل ليقوم الناس بالقسط قال الله تعالى : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد/٢٥] ... وقال ﴿فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة/٤٨] فأمره أن يحكم بالقسط، وأن

---

* منهاج السنة : (٥/١٢٦) .

(١) القاموس : (١٣٣١).

يحكم بما أنزل الله فدل ذلك على أن القسط هو ما أنزل الله فما أنزل الله هو القسط والقسط هو ما أنزل الله .

ولهذا وجب على كل من حكم بين اثنين أن يحكم بالعدل لقوله تعالى : ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء /٥٨] فليس لحاكم أن يحكم بظلم أبداً والشرع الذي يجب على حكام المسلمين الحكم به عدل كله ليس في الشرع ظلم أبداً بل حكم الله أحسن الحاكمين] [١] .

فهذه القاعدة يحسن تقديمها بين يدي قواعد الأحكام لتكون أصلاً تنبثق سائر القواعد منها من جهة وجوب العدل في جميع الأحكام .

كما سيتبين أن القواعد القادمة إنما تسير على قسطاس العدل لاستنادها إلى الدليل الصحيح والتفصيل الذي به يزول الاشتباه أو الاشتراك .

---

[١] منهاج السنة (١٢٦/٥ــ١٢٨) .

قاعدة رقم (٥٩)

[إن الأحكام المعنيات ... لا يجب أن تعلم بالأدلة الشرعية العامة الكلية بل تعلم بأدلة خاصة تدل عليها] أو يقال [الحكم على المعين يقف على الدليل المعين] *

الشرح :

قال ابن تيمية [وأما (الأحكام المعينات) التي تسمى "تنقيح المناط" مثل كون الشخص المعين عدلاً أو فاسقاً أو مؤمناً أو منافقاً أو ولياً لله أو عدواً له وكون هذا المعين عدواً للمسلمين يستحق القتل وكون هذا العقار ليتيم أو فقير يستحق الإحسان إليه وكون هذا المال يخاف عليه من ظلم ظالم ، فإذا زهد فيه الظالم انتفع به أهله فهذه الأمور لا يجب أن تعلم بالأدلة الشرعية العامة الكلية بل تعلم بأدلة خاصة تدل عليها] (١) .

وهذه القاعدة لا تتعلق باسمٍ معين بل هي تجري على كل مسميات الأسماء الشرعية وغيرها من الأسماء الممدوحة كالمؤمن والعدل والولي ونحوها وكذلك الأسماء المذمومة كالكافر والفاسق والمنافق ونحوها فإن أدلة الشرع العامة الكلية مثل قوله تعالى : ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة/٢٢١] ، فهي قاعدة عامة أن المشركات لا يجوز نكاحهن وهذا يشمل كل مشركة أما معرفة أن هذه المعينة مشركة لتدخل تحت النهي فيتوقف على أدلة خاصة بها وبحالها فلذلك كانت النصوص الشرعية تحكم على الأنواع لا على الأشخاص إلا ما ندر من مثل فرعون وأبي لهب ونحوهم ممن ذكروا القياس عليهم مثلهم فإن النصوص ترد لمدح المؤمنين والمسلمين والمتقين والصالحين فلذلك قال تعالى : ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ [التوبة/٧١]

---

* الفتاوى (١٠/٤٧٨ و١٢/٤٩٨) .

(١) الفتاوى (١٠/٤٧٨) .

وقوله : ﴿هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا ...﴾ [الحج/٧٨] فقد امتدح الله هذه الأسماء على وجه كلي أما معرفة إن هذا الشخص المعين من المؤمنين أو المسلمين أو نحوهم فلا يتوقف على هذه الأدلة العامة بل لابد أن يعلم ذلك بأدلة خاصة كقيامه بأعمال أهل الإيمان وأهل الإسلام وفي المقابل معرفة أن هذا المعين منافق زنديق لا تتوقف على الأدلة القرآنية والشرعية العامة التي وردت لبيان ذم المنافقين أو ذكر صفاتهم بل لابد من معرفة أدلة خاصة بهذا الرجل يثبت من خلالها قيامه بأعمال النفاق والزندقة وهي مما يقع فيه الاجتهاد فإنه كثيراً ما يتفق العلماء على أمر وإنما يختلفون في إدخال هذا المعين ضمن ذلك الحكم الكلي .

ومن أمثلة ذلك في تاريخ الإسلام موقف الناس والعلماء عموماً من الحلاج [١] أو ابن عربي فمع أن العلماء متفقون على قتل الزنديق والمنافق المفسد في الأرض إلا أنهم قد اختلفوا في كون الحلاج أو ابن عربي من هذا الصنف والسبب أن معرفة ذلك يتوقف على الأدلة الخاصة بكل واحدٍ منهم لا على الأدلة العامة الشرعية وهذا موطن القاعدة .

وقد ضرب الشيخ لذلك بمثل معلوم لدى الجميع حين قال : [وقصة موسى مع الخضر هي من هذا الباب ليس فيها مخالفة لشرع الله تعالى فإنه لا يجوز قط لأحدٍ لا نبي ولا ولي أن يخالف شرع الله لكن فيها علم حال ذاك المعين بسبب باطن يوجب فيه الشرع ما فعله الخضر ، كمن دخل إلى دار وأخذ ما فيها من مال لعلمه بأن صاحبها أذن له وغيره لم يعلم ومثل من رأى ضالة أخذها و لم يعرفها لعلمه بأنه أتى بها هدية له ونحو ذلك] [٢] .

فإن علم الخضر بحال الغلام والسفينة والجدار لم يتوقف على دليل عام بل على دليل خاص علمه الخضر و لم يعلمه موسى مع العلم أن موسى أفضل من الخضر وأعلم إذ هو من أولي العزم من الرسل وهم أكمل علماً وعملاً من سائر الأنبياء فضلاً عن الخضر عليه السلام ، ومعرفة أن هذه الأشياء تستحق حكماً

---

(١) هو الحسين بن منصور الحلاج الصوفي من أشهر القائلين بالحلول والاتحاد قتل بسبب أقواله الشنيعة في سنة ١٣٩هـ . انظر سير أعلام النبلاء (٣١٣/١٤) .

(٢) الفتاوى (٤٧٩/١٠) .

خاصاً بها يتوقف على معرفة أحوالها ، وقد انكشف ذلك للخضر و لم ينكشـــف لموسى عليه السلام لحكم أرادها الله عز وجل . فدل على أن الحكم على المعـــين بخير أو شر إنما يتوقف على الدليل المعين .

الفصل الثاني

قواعد في أحكام الدنيا لأسماء الممدوحة

قاعدة رقم (٦٠)

[قاعدة أولية : أن أصل العلم الإلهي ومبدأه ودليله الأول عند الذين آمنوا: هو الإيمان بالله ورسوله] *

الشرح :

هذه المسألة من أعظم القضايا وتصورها التصور التام من أنفع ما يهدي لبيان الحق الذي جاءت به الرسل ويعصم من الضلالات التي خاض فيها الفلاسفة ومن سار على طريقهم من المتكلمين وغيرهم .

والإيمان بالله ورسوله هما أساس ذلك فأول واجب في حق الله عبادته وأول واجب في حق الرسول تصديق خبره وطاعة أمره فهذان الواجبان هما أول واجب على المكلف وإفراد أحدهما بالذكر يدل على الآخر بالتضمن أو الاستلزام وقد أفاضت النصوص الشرعية في بيان ذلك ومنها قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل/٣٦]، وقال للرسل جميعاً: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ * وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون/٥١ــ٥٢] ، وقال تعالى : ﴿لإِيلافِ قُرَيْشٍ * إِيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ * فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ *﴾ [قريش/١ــ٣] ، وقال : ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ الَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ﴾ [النمل/٩١]، وقال : ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ * لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ * وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ *﴾ [الكافرون/١ــ٣] ، وقال في الفاتحة : ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

* الفتاوى (٢ / ١) وانظر شرح الاصفهانية ١٧٧ ، والاستقامة (١٤٣/١) ، ودرء التعارض (٣٥٣/٧) .

[الفاتحة/٥] ، وقال ﴿فاعبده وتوكل عليه﴾ [هود/١٢٣] ، وقال : ﴿فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم/٦٥] ، وقال : ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ [البينة /٥] ، فهذه الآيات تدل على أن المتعين على المكلفين هو الإيمان به وتوحيده دون سواه ثم جاءت النصوص الأخرى لتبين أي أنواع الإيمان هو الأول . قال ابن تيمية : [ففاتحة دعوة الرسل : الأمر بالعبادة. قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة/٢١] [١] .

وقال ابن تيمية أيضاً : [... فإن أول ما أوجبه الله على لسان رسوله هو الإقرار بالشهادتين] [٢] .

وقال : [وكذلك العبد أول ما يبلغه خطاب الرسول عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام إنما يجب عليه الشهادتان فإذا مات قبل أن يدخل عليه وقت صلاة لم يجب عليه شيء غير الإقرار ومات مؤمناً كامل الإيمان الذي وجب عليه] [٣] .

ثم حررت النصوص بيان أول واجب فقال الرسول ﷺ : [أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فإذا فعلوا ذلك: عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها] [٤] .

وقال ﷺ لمعاذ ﷺ : [إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله] [٥] ودلال الحديثين على المراد ظاهره .

---

(١) الفتاوى (١٣/٢) .

(٢) الاستقامة (١٤٣/١) .

(٣) شرح الاصفهانية (١٧٧) .

(٤) البخاري / كتاب الإيمان / باب : [فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم] رقم (٢٥) .

(٥) البخاري / كتاب الزكاة / باب : لا تؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة رقم (١٤٥٨).

وقد خاضت الطوائف في أول واجب على المكلف بالباطل والضلال وذلك حين تنكبت سبيل المؤمنين وأعرضت عن السنة المحضة وقد ذكر الباجوري جملاً من أقوال المتكلمين في أول واجب وهي قوله : [وجملة الأقوال في أول الواجبات اثنا عشر قولاً :

أولها ما قاله الأشعري أمام هذا الفن أنه المعرفة .

وثانيها : ما قاله الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني أنه : النظر الموصل للمعرفة ـــ ويعزى للأشعري أيضاً .

وثالثها : ما قاله القاضي الباقلاني أنه : أول النظر ـــ أي المقدمة الأولى منه ـــ

نحو قولك : العالم حادث وكل حادث لابد له من محدث ، مجموع المقدمتين هو النظر ، والمقدمة الأولى هي أول النظر .

ورابعها : ما قاله إمام الحرمين أنه : القصد إلى النظر ـــ أي تفريغ القلب عن الشواغل وعزي للقاضي أيضاً .

وخامسها : ما قاله بعضهم أنه التقليد .

وسادسها : أنه النطق بالشهادتين .

وسابعها : ما قاله أبو هاشم من المعتزلة وغيرهم أنه الشك ورد بأنه مطلوب زواله لأن الشك في شيء من العقائد كفر فلا يكون مطلوباً حصوله . ولعلهم أرادوا ترديد الفكر فيؤول إلى النظر .

وثامنها : أنه الإيمان .

وتاسعها : أنه الإسلام .

وهذان مردودان القولان متقاربان مردوداته باحتياج كل من الإيمان والإسلام للمعرفة .

وعاشرها اعتقاد وجوب النظر .

وحادي عشرها : المعرفة أو التقليد ـــ أي أحدهما لا بعينه فيكون مميزاً بينهما .

والأصح أن أول واجب مقصد : المعرفة .

وأول واجب وسيلة قريبة : النظر ، ووسيلة بعيدة : القصد إلى النظر. وبهذا يجمع بين الأقوال الثلاثة) [١] .

وهذه الأقوال التي ذكرها الباجوري كلها مبنية على تصورٍ فاسد في هذه المسألة ما عدا القول السادس والقول الثامن والقول التاسع وهي قول أهل السنة وهو محل القاعدة والسبب الذي جعلهم يقولون بهذا القول هو ظنهم إن معرفة الله نظرية لا تنال إلا بالكسب وإن مبادئها في النفوس ليست ضرورية ولا فطرية وهذا باطل لوجوه :

أولاً : أن النصوص الشرعية لم توجب شيئاً مما ذهبوا إليه وإنما أوجبت الشهادتين فليس لأحدٍ أن يوجب شيئاً لم يرد وجوبه في الشريعة .

ثانياً : أن الأمور التي جعلوها أول واجب هي أمور فطرية مغروسة في النفس يقول ابن تيمية [فأصل علمهم أو عملهم : هو العلم بالله والعمل لله وذلك فطري كما قد قررته في غير هذا الموضع في موضعين أو ثلاثة ، وبينت أن أصل العلم الإلهي فطري ضروري ، وأنه أشد رسوخاً في النفوس من مبدأ العلم الرياضي كقولنا : أن الواحد نصف الاثنين ومبدأ العلم الطبيعي . كقولنا : أن الجسم لا يكون في مكانين ؛ لأن هذه المعارف أسماء قد تعرض عنها أكثر الفطر، وأما العلم الإلهي : فما يتصور أن تعرض عنه فطره] [٢] .

ثالثاً : أن غاية ما أوجبوه هو معرفة الله والإقرار به وهذا هو عين ما عند المشركين الذين أرسل إليهم الرسل لإصلاح حالهم في التوحيد وغيره وهذا من أشنع المآلات التي يؤول إليها قول هؤلاء المتكلمين .

رابعاً : أنهم رتبوا على هذا المسلك أموراً يلزم عنها أمور باطلة منها :

١ـ قولهم في إيمان المقلد .

٢ـ تخطئه القرون المفضلة لأنهم لم يسلكوا سبيلهم وقد نقل الحافظ عن القرطبي ذمه لمسلك أهل الكلام واستشنع قولهم بمسألتين الأولى :

---

[١] تحفة المريد : (٢٠ـ٢١) وفي مناقشة أقوالهم بحث مفرد بعنوان فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها للأستاذ الدكتور / أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي .

[٢] الفتاوى (٢/١٥ـ١٦) .

قول بعضهم أن أول واجب الشك .

والثانية : قول جماعة منهم أن من لم يعرف الله بالطرق التي رتبوها والأبحاث التي حرورها لم يصح إيمانه ثم قال : [فإن القائل بالمسألتين كافر شرعاً لجعله الشك في الله واجباً .. ومعظم المسلمين كفاراً حتى يدخل في عموم كلامه السلف الصالح من الصحابة والتابعين وهذا معلوم الفساد من الدين بالضرورة] (١) .

٣ـ احتراء الفلاسفة والملاحدة عليهم لما رأوا فساد طريقتهم فإنهم لما رأوا فساد طريقتهم تلك ظنوا أن هذا دين المرسلين فأخذوا يطعنون في دين الأنبياء بسبب أن المتكلمين عرضوا هذا الدين بدلائل فاسدة فصاروا قطاع طريق في وجه الوحي الشريف حيث قدموا بين يدي الله ورسوله أفكارهم ومباحثاهم .

---

(١) فتح الباري (١٣/٤٣٤) .

قاعدة رقم (٦١)

[إن ما يجب من الإيمان يختلف باختلاف حال نزول الوحي من السماء وبحال المكلف في البلاغ وعدمه] *

الشرح :

إن شرح هذه القاعدة يكون من جانبين :

الجانب الأول : حال نزول الوحي . فإن الوحي بما فيه من خبر وطلب لم ينـزل جملةً واحدة بل نزل شيئاً بعد شئ حتى اكتمل الدين ولله الحمد قال الإمام أحمد : كان بدء الإيمان ناقصاً فجعل يزيد حتى كمل [١] .

فقد علم أنه كلما نزل خيرٌ جديد أو طلب جديد توجب على المؤمنين العمل بهذا الطلب والتصديق بهذا الخبر فصال معلوماً أن ما يجب من الإيمان في أول زمن النبوة ليس مثل الواجب في آخر زمن النبوة والسبب هو أن الوجوب حكم شرعي متعلق بمسمى الإيمان ومسمى الإيمان زاد شيئاً فشيئاً فزاد معه الوجوب .

قال ابن تيمية [فإن اتباع الأنبياء المتقدمين أوجب الله عليهم من الإيمان ما لم يوجبه على أمة محمد وأوجب على أمة محمد من الإيمان ما لم يوجبه على غيرهم والإيمان الذي كان يجب قبل نزول جميع القرآن ليس هو مثل الإيمان الذي يجب بعد نزول القرآن والإيمان الذي يجب على من عرف ما أخبر به الرسول مفصلاً ليس مثل الإيمان الذي يجب على من عرف ما أخبر به مجملاً][٢].

فالصلاة وهي من الإيمان ليست واجبةً قبل نزول الوحي بها ثم لما نزل الوحي آمراً بإقامتها وجبت ثم الصيام ثم الحج ونحو ذلك وكلها من الإيمان فدل

---

* الفتاوى (٥١٩/٧) .

(١) الفتاوى (٥١٨/٧) .

(٢) الفتاوى (١٩٦/٧) .

على أن الوجوب في الإيمان وهو حكم لا يكون متماثلاً في حق شرائع الإيمان وشعبة إلا بعد نزول الوحي فمن مات في أول زمن النبوة لم يجب عليه من الإيمان إلا ما نزل به الوحي آنذاك وأما من مات بعد اكتمال الدين فقد وجب عليه من الإيمان ما لم يجب على من مات في أول زمن النبوة .

والجانب الثاني : حال المكلف فإن أحوال المكلفين تختلف من حيث العلم والقدرة وعليه يختلف حكمهم في الإيمان وهذا الجانب غير الجانب الأول فإن هذا الجانب يوضحه مثالٌ لشخصين : غني وفقير وهما في آخر زمن النبوة فإن الفقير لا يجب عليه معرفة الأمر المفصل في الزكاة لأنها لا تجب عليه بينما تجب على هذا الشخص الغني .

قال ابن تيمية [فلا يجب على كل واحد من العامة إن يعرف كل ما أمر به الرسول وكل ما نهى عنه وكل ما أخبر به بل إنما عليه أن يعرف ما يجب عليه هو وما يحرم عليه ، فمن لا مال له لا يجب عليه أن يعرف أمره المفصل في الزكاة ، ومن لا استطاعة له على الحج ليس عليه أن يعرف أمره المفصل بالمناسك . ومن لم يتزوج ليس عليه أن يعرف ما وجب للزوجة فصار يجب من الإيمان تصديقاً وعملاً على أشخاص ما لا يجب على آخرين] [1] .

وتصور هذه القاعدة يبين فساد من ظن أن الإيمان الذي فرضه الله على العباد متماثل في حق العباد .

وقد سبق الكلام عن مباحث هذا الجانب في فصل زيادة الإيمان ونقصانه وإنما اقتصر هنا على بيان أن حكم وجوب الإيمان على الأشخاص في الدنيا يختلف من معينٍ إلى معين تبعاً لبلوغ الخطاب والعلم به من جهة وقدرته أو عجزه من جهة أخرى .

---

[1] الفتاوى (١٩٦/٧) .

الفصل الثالث

قواعد في أحكام الدنيا للأسماء المذمومة

قاعدة رقم (٦٢)

[أن الكفر حكم شرعي وإنما يثبت بالأدلة الشرعية ومن أنكر شيئاً لم يدل عليه الشرع بل علم بمجرد العقل لم يكن كافراً وإنما الكافر من أنكر ما جاء به الرسول] *

الشرح :

بينت القاعدة أن الكفر حكم شرعي وليس من الأحكام العقلية التي سبيل معرفتها العقل ولا من الأحكام العرفية أو الوضعية أو نحوها وإنما هو حكم شرعي يكون مستنده الشرع فمن كفره الشرع كفر وإلا فلا . قال ابن تيمية : [فإن الكفر والفسق أحكام شرعية ليس ذلك من الأحكام التي يستقل بها العقل. فالكافر من جعله الله ورسوله كافراً والفاسق من جعله الله ورسوله فاسقاً كما أن المؤمن والمسلم من جعله الله ورسوله مؤمناً ومسلماً والعدل من جعله الله ورسوله عدلاً، والمعصوم الدم من جعله الله ورسوله معصوم الدم والسعيد في الآخرة من أخبر الله ورسوله عنه أنه سعيد في الآخرة والشقي فيها من أخبر الله ورسوله عنه أنه شقي فيها ... والحلال ما حلله الله ورسوله ، والحرام ما حرمه الله ورسوله فهذه المسائل كلها ثابتة بالشرع] [١] .

وعليه فمن دلت الأدلة على كفره وجب تكفيره استجابةً لله ورسوله ومن لم تدل النصوص على كفره فلا يكفر وتتضح هذه القاعدة بمناقشتها من زاوية أُخرى .

وذلك أن من لم يجعل التكفير حكماً شرعياً فربما كفر بمخالفة أمر لا يكفر صاحبه كمن يكفر من خالف أو أنكر الأمور العقلية والأحكام الطبيعية قال ابن تيمية [والكفر هو من الأحكام الشرعية وليس كل من خالف شيئاً

* الفتاوى (١٧/٧٨) .

(١) منهاج السنة (٥/٩٢ـ٩٣) .

علم بنظر العقل يكون كافراً ولو قدر أنه جحد بعض صرائح العقول لم يحكم بكفره حتى يكون قوله كفراً في الشريعة] [١] .

وذلك أن بعض أهل البدع ربما كفر الآخرين لما خالفوا ما استقر عنده من الأمور التي يرى أنها عقليات مثل إنكار الجواهر الفرده أو دليل الحدوث أو الكلام في الجواهر والأعراض والاجتماع والافتراق والحركة والسكون والجسمية والتركيب والكلام النفسي ونحو ذلك من المسائل التي ظن هؤلاء أنها من الدين فكفروا من خالفها مع أنها لم ترد في أدلة الشرع بنفي أو إثبات ومن اللبس الذي ينشأ عن عدم فهم هذه القاعدة تكفير بعض الطوائف لمن خالفها حتى تجعل التكفير وهو حق لله ورسوله حقاً لها فمن وافقها فهو على الإيمان والاستقامة ومن خالفها فهو كافرٌ مرتد قال ابن تيمية [وهذا بخلاف ما كان يقوله بعض الناس كأبي إسحاق الإسفراييني [٢] ومن اتبعه ، يقولون : [لا نكفر إلا من يكفّر] فإن الكفر ليس حقاً لهم بل هو حق له ، وليس للإنسان أن يكذب على من يكذب عليه ولا يفعل الفاحشة بأهل من فعل الفاحشة بأهله، بل ولو استكرهه رجل على اللواطه لم يكن له أن يستكرهه على ذلك ولو قتله بتجريع خمر أو تلوط به لم يجز قتله بمثل ذلك ؛ لأن هذا حرام لحق الله تعالى. ولو سب النصارى نبينا لم يكن لنا أن نسب المسيح .

والرافضة إذا كفروا أبا بكر وعمر ، فليس لنا أن نكفر علياً] [٣] .

وهذا المسلك الذي يسلكه أهل البدع في تكفير من خالفهم باطل لوجهين :

---

[١] الفتاوى (١٢/٥٢٥) .

[٢] هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الاسفراييني الأصولي الشافعي الملقب ركن الدين ارتحل في الحديث وبرع في الكلام توفي يوم عاشوراء سنة ٤١٨هـ كان ينكر كرامات الأولياء وربما كفر مخالفيه وشتمهم . انظر سير أعلام النبلاء (١٧/٣٥٣) .

[٣] منهاج السنة (٥/٢٤٤) ، وانظر التبصير في الدين لأبي المظفر الاسفراييني (١٨٠) ، حيث ذكر من منهجهم تكفير مخالفيهم ، قال : [إنا لا نبدع إلا من بدعنا ولا نضلل إلا من ضللنا ولا نكفر إلا من كفرنا] . وانظر : منهاج أهل الأهواء والافتراق للعقل / ١١١ وموقف أهل السنة من أهل الأهواء للرحيلي (١/١٣٣) .

الأول : أن الطائفة المكفرة لمخالفيها قد يكون فيها من البدعة أكثر من تلك فمن كفر بمجرد البدعة لزمه تكفيرهما معاً وإلا فلا تكفران وكون المكفرة وبما اعتراها من البدعة أكثر مما في تلك هو الغالب على أهل البدع الذين يكفرون من خالفهم .

الثاني : أنه لو فرض اختصاص إحداهما بالبدعة وسلامة الأخرى من البدع فليس للسالمة من البدعة أن تكفر تلك لمجرد البدعة بل لابد من اعتبار دليل الشرع في ذلك إذ قد تكون البدعة من البدع التي لا يكفر صاحبها بل ربما كانت من يسير الأخطاء .

قاعدة رقم (٦٣)

[إن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع] *

الشـرح :

التكفير المطلق :

هو الحكم بالكفر على القول أو الفعل أو الاعتقاد الذي ينافي أصل الإسلام ويناقضه على سبيل الإطلاق من غير تحديد أحد بعينه.

أما التكفير للمعين :

فهو الحكم على المعين بالكفر لإتيانه بأمر يناقض الإسلام بعد استيفاء شروط التكفير فيه وانتفاء موانعه [١] .

وعليه ففرق بين إطلاق الكفر على المقالة أو الفعل أو الاعتقاد وإطلاقها على من قالها أو فعل أو اعتقد .

وهذا هو ما كان عليه السلف في مناظراتهم مع خصومهم من أهل البدع والضلال .

فنحن يسوغ لنا أن نطلق القول في التكفير فنقول : نفي الصفات كفر والتكذيب بأن الله يرى في الآخرة كفر والتكذيب بأن الله على عرشه كفر والتكذيب بأن القرآن كلامه كفر غير أنا لا نكفر أعيان من قال هذه المقالات أو اعتقدها حتى تقوم عليهم الحجة التي يكفرون معها ومن الأدلة الدالة على هذا التفريق حديث الرجل الذي قال : [إذا أنا مت فأحرقوني ثم اسحقوني ثم اذروني[٢] في الريح في البحر ، فوالله لئن قدر عليّ ربي ليعذبني عذاباً ما عذبه أحداً، قال : ففعلوا ذلك به ، فقال للأرض : أدي ما أخذت فإذا هو قائم،

---

* الفتاوى (١٢/٤٨٧ـ٤٨٨) .

(١) منهج ابن تيمية في مسألة التكفير (١٩٣/١)

(٢) ذرته الريح وأذرته تذروه ، وتذريه ، إذا أطارته . النهاية (١٥٩/٢) .

فقال له : ما حملك على ما صنعت ، فقال : خشيتك يا رب : فغفر له بذلك][1] ووجه الدلالة على المراد أن هذا الرجل شك في أمرين بالشك في أحدهما يكفر الشاك وهما :

١ـ الشك في قدرة الله المفضي إلى جحد هذه الصفة حيث قال : [فوالله لئن قدر عليَّ ...] .

٢ـ الشك في اليوم الآخر وهذا ظاهر في الحديث .

فلنا إطلاق القول بأن من شك في قدرة الله فهو كافر كفراً مخرجاً من الله ولنا إطلاق القول بأن من أنكر البعث والحساب أو شك فيهما فهو كافرٌ أيضاً غير أن ذلك لم يستلزم تكفير هذا المعين فإن هذا الرجل لم يكفر لقيام المانع من لحوق هذا الوعيد به قال ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في شرح هذا الحديث : [... فهذا الرجل اعتقد أن الله لا يقدر على جمعه إذا فعل ذلك، أو شك وأنه لا يبعثه، وكل من هذين الاعتقادين كفر يكفر من قامت عليه الحجة لكنه كان يجهل ذلك، و لم يبلغه العلم بما يرده عن جهله ، وكان عنده إيمان بالله وبأمره ونهيه، و وعده ووعيده فخاف من عقابه، فغفر الله له بخشيته . فمن أخطأ في بعض مسائل الاعتقاد ، من أهل الإيمان بالله وبرسوله وباليوم الآخر والعمل الصالح، لم يكن أسوأ حالاً من هذا الرجل، فيغفر الله خطأه ، أو يعذبه إن كان منه تفريط في اتباع الحق على قدر دينه . وأما تكفير شخص علم إيمانه بمجرد الغلط في ذلك فعظيم] [2] .

---

(١) البخاري / كتاب الأنبياء / باب : حدثنا أبو اليمان . رقم (٣٤٧٨) ومسلم / كتاب التوبة/ باب : في سعة رحمة الله رقم (٢٤) .

(٢) الاستقامة (١/١٦٣ـ١٦٥) ، وقد ذكر الحافظ في شرح الحديث أقوالاً كلها تدور على أنه قام به مانع من موانع إنفاذ الوعيد . وعليه فالحديث حجة في الدلالة للقاعدة بكل احتمال. انظر : فتح الباري (٦/٦٤٨) ، وسيأتي قريباً .

وهذا المسلك معلوم عند السلف [1] معمول به فهم يفرقون بين التكفير المطلق والتكفير المعين وأن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين إلا إذا تحققت شرائط التكفير وانتفت موانعه .

قال ابن تيمية : [والمحفوظ عن أحمد وأمثاله من الأئمة إنما هو تكفير الجهمية والمشبهة ، وأمثال هؤلاء ... مع أن أحمد لم يكفر أعيان الجهمية ، ولا كل من قال أنه جهمي كفره ، ولا كل من وافق الجهمية في بعض بدعهم. بل صلى خلف الجهمية الذين دعوا إلى قولهم وامتحنوا الناس وعاقبوا من لم يوافقهم بالعقوبات الغليظة ...] [2] .

إذا تقرر هذا كان لابد من الإشارة إلى أن نفي التلازم ليس على إطلاقه بمعنى أنه يمكن صياغة القاعدة بشكل آخر ليقال أن التكفير المطلق يستلزم تكفير المعين إذا تحققت شروط التكفير وانتفت موانعه .

ندلف من خلال هذا المفهوم لشرح الشروط والموانع التي من خلالها يبرز لنا تصور المراد .

أولاً : تحقق الشروط وهي قيام الحجة الرسالية بالتمكن من العلم والقدرة على العمل به : وذلك أن شرط التكفير في حق المعين يكون بإقامة الحجة الرسالية ؛ عليه وكونها الرسالية يخرج الحجج العقلية أو الوجدانية أو نحوهما إلا إذا كانتا من طريق الوحي المعصوم .

وقد دلت النصوص الشرعية على اشتراط قيام الحجة ومن ذلك قوله تعالى : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾ [الإسراء/١٥] ، وقوله : ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء/١٦٥] ، وقوله : ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ * قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾

---

(١) ذكر هذا التفريق الخلال في السنة (٨٤٦ـــ٨٥٢) ، وقوام السنة الاصبهاني في الحجة في بيان الحجة (٥١١،٢٨١/٢) .

(٢) الفتاوى (٥٠٧/٧ ـــ ٥٠٨) .

[الملك/٧ـــ٩] ، وقوله : ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ [الأنعام/١٣٠] ، وقوله : ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا﴾ [القصص/٥٩]، وقوله : ﴿ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ [الأنعام/١٣١] ، وقوله ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة/١١٥] ، فهذه الآيات تدل على اشتراط إقامة الحجة الرسالية .

وسأورد كلام شيخ الإسلام في بيان ذلك وأعقب عليه بكلام بعض المفسرين والعلماء الآخرين .

يقول رحمه الله تعالى : [الكتاب والسنة قد دلا على أن الله لا يعذب أحداً إلا بعد إبلاغ الرسالة ، فمن لم تبلغه جملة لم يعذبه رأساً ، ومن بلغته جملةً دون بعض التفصيل لم يعذبه إلا على إنكار ما قامت عليه الحجة الرسالية] ثم ذكر عدداً من الأدلة منها بعض الذي مضى ثم قال : [فمن قد آمن بالله ورسوله و لم يعلم بعض ما جاء به الرسول ، فلم يؤمن به تفصيلاً أما إنه لم يسمعه أو سمعه من طريق لا يجب التصديق بها ، أو اعتقد معنى آخر لنوع من التأويل الذي يعذر به ، فهذا قد جعل فيه من الإيمان بالله ورسوله ما يوجب أن يثيبه الله عليه ، وما لم يؤمن به لم تقم عليه به الحجة التي يكفر مخالفها] [١] .

وقال : [حكم الوعيد على الكفر لا يثبت في حق الشخص المعين ، حتى تقوم عليه حجة الله التي بعث بها رسله] [٢] .

---

(١) الفتاوى (١٢/٤٩٣ـــ٤٩٤) .

(٢) السبعينية (بغية المرتاد) ص ٣١١ .

ولا تكاد تختلف كلمات العلماء من حيث المعنى في أن تكفير المعين يكون بعد إقامة الحجة فإن هذا الذي ذهبوا إليه هو مقتضى النصوص .

قال شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب : [ومسألة تكفير المعين مسألة معروفة إذا قال قولاً يكون القول به كفراً ، فيقال من قال بهذا القول فهو كافر، لكن الشخص المعين إذا قال ذلك لا يحكم بكفره حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها] (١) .

ويقول الذهبي : [فلا يأثم أحد إلا بعد العلم وبعد قيام الحجة عليه والله لطيف رؤوف بهم ، قال تعالى : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء/١٥] وقد كان سادة الصحابة بالحبشة ينـزل الواجب والتحريم على النبي ﷺ فلا يبلغهم إلا بعد أشهر ، فهم في تلك الأمور معذورون بالجهل حتى يبلغهم النص ، وكذا يعذر بالجهل من لم يعلم حتى يسمع النص والله أعلم](٢).

إذا تقرر بالأدلة الثابتة أن التكفير لا يطلق في حق المعين إلا بعد قيام الحجة الرسالية فلابد من بيان الأمور التي تقوم بها الحجة الرسالية على المعين. وقد أوضح شيخ الإسلام ابن تيمية ذلك بقوله : [والحجة على العباد إنما تقوم بشيئين : بشرط التمكن من العلم بما أنزل الله والقدرة على العمل به] (٣) .

وقال : [والصواب في هذا الباب كله : أن الحكم لا يثبت إلا مع التمكن من العلم ... وهذا يطابق الأصل الذي عليه السلف والجمهور: إن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها ، فالوجوب مشروط بالقدرة والعقوبة لا تكون إلا على ترك مأمور أو فعل محظور بعد قيام الحجة] (٤) .

ندرك من خلال ذلك أن الحجة الرسالية تقوم على المعين بشيئين :

١ــ التمكن من العلم .

---

(١) الدرر السنية (٨/٢٤٤) .

(٢) الكبائر للذهبي ص ١٢ .

(٣) الفتاوى (٢٠/٥٩) .

(٤) الفتاوى (١٩/٢٢٦ــ٢٢٧) .

٢ـ القدرة [١] .

وإرجاعها إلى هذين القسمين يتناسق مع جملة أمور تزداد وضوحاً من أول البحث حتى أضحت أمراً مستقراً في فكر شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ فهي متسقة مع أن في النفس البشرية قوتين علمية وعملية ، فالعملية راجعة إلى العلم والعملية لا تكون إلا بالقدرة ومتسقة مع مفهوم الإيمان من أنه قول وعمل فالقول متعلق بالعلم والعمل متعلق بالقدرة .

وإذا كان الكفر إنما هو عدم الإيمان فهذا يعني أن الكفر إنما هو عدم العلم وعدم العمل فتظهر علاقته بهذا التقسيم من هذه الجهة .

والشرط الأول وهو قوله : [التمكن من العلم بما أنزل الله] يدلنا على عدم اشتراط تحقق العلم بالمكلف ، فإن من علم بالفعل أن هذا المحظور كفرٌ ثم زاوله وعمل به فقد كفر وكذلك من تمكن من العلم وإن لم يعلم بالفعل ثم هو بعد ذلك أعرض عن التعلم فإن هذا لا يعذر بجهله لأنه في حكم العالم من جهة أنه كان في وسعه أن يتعلم غير أنه أعرض وفي هذا يقول ابن القيم : [فإن حجة الله قامت على العبد بإرسال الرسل وإنزال الكتب وبلوغ ذلك إليه ، وتمكنه من العلم به ، سواءً علم أو جهل ، فكل من تمكن من معرفة ما أمر الله به ونهى عنه فقصر عنه ولم يعرفه فقد قامت عليه الحجة ، والله سبحانه لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه] [٢] .

ويقول القرافي : [القاعدة الشرعية دلت على أن كل جهل يمكن المكلف دفعه لا يكون حجة للجاهل ، فإن الله تعالى بعث رسله إلى خلقه برسائله وواجب عليهم كافةً أن يعلموها ثم يعملوا بها ...] [٣] .

وقال ابن عبد البر : [ومن أمكنه التعلم ولم يتعلم أثم والله أعلم] [٤] .

---

(١) لا يقال التمكن من القدرة لأن القدرة لها إطلاقان : القدرة السابقة للفعل و هي بمعنى التحكم من الفعل والقدرة المقارنة للفعل والأولى هي التي تشترط لقيام الحجة كما هو مشروح أعلاه .

(٢) مدارج السالكين (١/٢٣٢ـ٢٣٣) .

(٣) الفروق (٤/٢٦٤) ، وانظر الفروق (٢/١٤٩ـ١٥١) .

(٤) التمهيد (٤/١٤٠) .

وعليه فالحجة قائمة على من تمكن من العلم وتأهل معرفته كقيامها على من علم بالفعل ثم أعرض وأبى .

ثم لابد من بيان أمر يتعلق بفهم الحجة فإن الفهم والعلم من جنس واحد قال في القاموس : [فهمه كفرح فهماً ويحرك وهي أفصح وفهامةً (ويكسر) وفهامية : علمه وعرفه بالقلب] [(١)] وإذا كان الفهم والعلم من جنس واحد فمناقشة هذا الأمر هنا هو المناسب لصلته بهذا الشرط .

وهذا يناقش في ضوء سؤال وهو : هل من شرط قيام الحجة على المعين أن يفهمها ؟ أم أن مجرد بلوغها للمكلف كافٍ في إقامتها ولو لم يفهمها ؟

والجواب عن هذا يزول بالتفصيل في معنى الفهم المراد . وذلك أنه إن أريد بفهم الحجة الفهم التام كفهم أبي بكر ﷺ للخطاب فهذا الفهم ليس شرطاً في قيام الحجة وهو فهم التوفيق والهداية والانتفاع ، وإن أريد بفهم الحجة التمكن من العلم بها والتأهل لمعرفتها واستيعابها وإن يكون المعين حين ذاك مدركاً للمراد فهذا الفهم شرط في إقامة الحجة .

قال الإمام المجدد محمد بن عبد الوهاب : [من المعلوم أن قيام الحجة ليس معناه أن يفهم كلام الله ورسوله مثل فهم أبي بكر ﷺ بل إذا بلغه كلام الله ورسوله وخلا من شيء يعذر به فهو كافر ، كما كان الكفار كلهم تقوم عليهم الحجة بالقرآن مع قوله تعالى : ﴿وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه﴾ [الإسراء/٤٦] ، وقوله : ﴿إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون﴾ [الأنفال/٢٢]][(٢)] .

وهذا يعني أن الفقه والعقل المنفيين في حق الكفار هو فقه الانتفاع والاهتداء و ليس الاستيعاب والإدراك فإنهم كانوا يفهمون معاني القرآن ويدركون ذلك .

---

(١) القاموس (١٤٧٩) مادة (فهم) .

(٢) الدرر السنية (٧٩/٨) .

يقول الشيخ حمد ناصر بن معمر : [وليس المراد بقيام الحجة أن يفهمها الإنسان فهماً جلياً كما يفهمها من هداه الله ووفقه وانقاد لأمره ، فإن الكفار قد قامت عليهم حجة الله مع إخباره بأنه جعل على قلوبهم أكنة أن يفقهوه][1]

نخلص إلى أن الفهم الذي هو شرط في قيام الحجة هو فهم الاستيعاب والمعرفة والفقه والإدراك سواءً انتفع بهذا الفهم والعلم أم لم ينتفع .

وأما فهم التوفيق والهداية فهذا ليس شرطاً لقيام الحجة .

والشرط الثاني : القدرة والمراد بها القدرة أو الاستطاعة السابقة للفعل وأما معناها فقال الجرجاني : [الاستطاعة هي عرض يخلقه الله في الحيوان يفعل به الأفعال الاختيارية] ثم قال : [الاستطاعة والقدرة والقوة والوسع والطاقة متقاربة المعنى في اللغة وأما في عرف المتكلمين : عبارة عن صفة بها يتمكن الحيوان من الفعل والترك] [2] .

وقد نشب في مفهوم القدرة خلاف بين القدرية من جهة والجبرية من جهة أخرى وكل واحدة منهما تذهب إلى النقيض من قول الآخر . والقول الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة هو أن الاستطاعة تأتي بمعنيين :

الأول : بمعنى الصحة والوسع والتمكن من الفعل وسلامة الآلات وهي مناط الأمر والنهي وهي المصححة للفعل وهي لشرط في قيام الحجة التي هي مراد شيخ الإسلام في إقامة الحجة وهذه القدرة لا يجب أن تقارن الفعل بل قد تكون قبله متقدمة عليه ومثاله قوله تعالى : ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾ [آل عمران/٩٧] ، فهذه الاستطاعة قبل الفعل ولو لم تكن إلا مع الفعل لما وجب الحج إلا على من حج ولا عصى أحد بترك الحج ومن أمثلتها قوله تعالى ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ [التغابن/١٦] قال ابن تيمية :

---

[1] مجموعة الرسائل والمسائل النجدية (٤/٦٣٨) .

[2] التعريفات (١٢) .

[فأمر بالتقوى بمقدار الاستطاعة ولو أراد الاستطاعة المقارنة لما وجب على أحد من التقوى إلا ما فعل فقط . إذ هو الذي قارنته تلك الاستطاعة] (١) .

والمعنى الثاني : الاستطاعة التي يجب معها وجود الفعل وهي الاستطاعة المقارنة للفعل الموجبة له ومن أمثلتها قوله تعالى : ﴿ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون﴾ [هود/٢٠] ، وقوله : ﴿وكانوا لا يستطيعون سمعاً﴾ [الكهف/١٠٠ـ١٠١] ، وهذا القسم الثاني هو في بيان الاستطاعة الكونية التي هي مناط القضاء والقدر وبها يتحقق وجود الفعل .

قال ابن تيمية في بيان قسميها : [فالاستطاعة (نوعان) : متقدمة صالحة للضدين، ومقارنة لا تكون إلا مع الفعل ، فتلك هي المصححة للفعل المجوزة له، وهذه هي الموجبة للفعل المحققة له] (٢) .

وبهذا التفصيل يتبين المراد بالقدرة التي هي شرط في قيام الحجة الرسالية على المكلف والتي هي متعلق الأمر والنهي عليه فمن كان مستطيعاً على الإيمان قادراً على ترك الكفر ثم هو بعد ذلك عمل بخلاف ذلك فقد قامت عليه الحجة الرسالية التي يكفر مخالفها .

ثانياً : انتفاء الموانع (٣) كالجهل والإكراه ونحوهما .

---

(١) الفتاوى (٣٧٢/٨) وانظر الفصل لابن حزم (٢٦/٣) ، وما بعدها وفي بيان مذاهب الناس فيها : انظر : الإرشاد ص ٢١٩ـ٢٢٠ ، والمعتمد في أصول الدين ص ١٤٢ وهو مختصر المعتمد والإنصاف للباقلاني ص ٤٦ ، وقد أفاض ابن تيمية في شرحها في منهاج السنة عند قول الرافضي [لم يخلق فيه قدره على الإيمان] . انظر : منهاج السنة (٤٠/٣ـ٥٣) .

(٢) الفتاوى (٣٧٢/٨) .

(٣) ليس الهدف الكلام عن جميع عواض الأهلية التي هي الموانع التي تعرض للمكلف ويكون لها أثر في إعطاء حكم يخصه عن سواه فإنها كثيرةٌ جداً وبعضها لا يدخل في موضوعنا مثل الحيض الرق والمرض والموت والنسيان هذا بالنسبة للعوارض السماوية ومثل السكر والسفر ونحوها من العوارض المكتسبة فهذا موضوعها كتب الأصول وقد أفرد لها بحوث مثل : عوارض الأهلية للدكتور الجبوري . وعوارض الأهلية بين الشريعة والقانون لشامل الشيخي. والأهلية وعوارضها للشيخ أحمد إبراهيم ، وغيرها . وإنما سيكون الاقتصار على ماله مساس بموضوع تكفير المعين .

وقبل الإشارة إلى الموانع لابد من إبراز حقيقة علمية عند شيخ الإسلام في هذا الجانب وهي أنه ربما اقتصر على أن عدم العلم والقدرة كافٍ في نفي قيام الحجة على المعين دون أن يذكر موانع التكفير تفصيلاً .

فقال في بيان حال من عمل أو تكلم بغير المشروع وهل هو معذور أم لا؟ : [وبيان ذلك أن الأمر الصادر عنه سواء كان قولاً أو فعلاً إذا علم أنه مخالف للكتاب والسنة بحيث يكون قولاً باطلاً أو عملاً محرماً فإنه يعذر في موضعين :

أحدهما : عدم تمكنه من العلم به .

والثاني : عدم قدرته على الحق المشروع] (١) .

وقال أيضاً : [وإذا تبين هذا فمن ترك بعض الإيمان الواجب لعجزه عنه أما لعدم تمكنه من العلم مثل أنه لا تبلغه الرسالة أو لعدم تمكنه من العمل لم يكن مأموراً بما يعجز عنه] (٢) .

وذلك أن عدم العلم مستلزم لقيام ضده وهو الجهل أو لقيام ما يمنع تحققه كالخطأ والتأويل وكلها موانع ترجع إلى عدم العلم . فعدم العلم ينتظمه ذلك كله دون العكس .

كما أن عدم القدرة مستلزم لقيام العجز الذي يكون سببه الإكراه أو غيره .

غير أنه في مواطن أخرى بحث هذه الموانع فمن حقه ـ والبحث لإبراز آرائه ـ أن نعرض لها بشيء من التفصيل مع مقارنتها بما قاله أهل العلم الآخرين .

أولاً : الجهل :

تدل استعمالات الجهل على رجوع معناه إلى قسمين :

المعنى الأول : خلو النفس من العلم (٣) وربما عبر عنه بخلو النفس عن الشعور .

---

(١) الفتاوى (٣٨٠/١٠) .

(٢) الفتاوى (٤٧٨/١٢) .

(٣) انظر : لسان العرب (١٢٩/١١) ، والمفردات (١٠٢) .

والمعنى الثاني : اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه [١] .

وهذان المعنيان يتسقان مع التقسيم الأصولي المشهور للجهل وهو تقسيم الجهل إلى جهل مركب وبسيط .

قال الجرجاني : [الجهل البسيط : هو عدم العلم عما من شأنه أن يكون عالماً .

الجهل المركب : هو عبارة عن اعتقاد جازم غير مطابق للواقع] [٢] .

والجهل الذي هو مانع من تكفير المعين متعلق بالقسمين جميعاً دون اعتبار لبساطته أو تركيبه .

فمن الجهل البسيط ما يكون عذراً لصاحبه ومنه ما ليس كذلك وكذا الشأن في الجهل المركب .

والأدلة على اعتباره مانعاً كثيرةٌ جداً منها ما رواه أبو هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال : [كان رجل يسرف على نفسه فلما حضره الموت قال لبنيه : إذا أنا مت فأحرقوني ، ثم اطحنوني ، ثم ذروني في الريح ، فو الله لئن قدر الله عليّ ليعذبني عذاباً ما عذبه أحداً ، فلما مات فعل به ذلك، فأمر الله الأرض فقال : اجمعي ما فيك منه ، ففعلت فإذا هو قائم ، فقال : ما حملك على ما صنعت؟ قال : يا رب خشيتك ، فغفر له] [٣] .

قال ابن تيمية : [فهذا الرجل ظن أن الله لا يقدر عليه إذا تفرق هذا التفرق فظن أنه لا يعيده إذا صار كذلك وكل واحد من إنكار قدره الله تعالى وإنكار معاد الأبدان وإن تفرقت كفر لكنه كان مع إيمانه بالله وإيمانه بأمره وخشيته منه جاهلاً بذلك ، ضالاً في هذا الظن مخطئاً ، فغفر الله له ذلك والحديث صريح في أن الرجل طمع أن لا يعيده إذا فعل ذلك ، وأدنى هذا أن

---

(١) انظر : المفردات (١٠٢) ، والمعجم الوسيط (٢/١٤٤).

(٢) التعريفات (٨٠) ، وقول الجرجاني : (عما من شأنه أن يكون عالماً) . بناه على أن تقابل العلم والجهل من باب تقابل العدم والملكة وهو اصطلاح فاسد .
إلا أنه لا يؤثر على موطن الشاهد من كلامه ، إذ المراد بيان أن الجهل البسيط هو الخلو المجرد عن العلم ولو لم يكن اعتقاد بالباطل .

(٣) سبق تخريجه .

يكون شاكاً في المعاد، وذلك كفر إذا قامت حجة النبوة على منكـــره حكـــم بكفره ...] [١] .

وقد أشار الأئمة إلى هذا المعنى الذي أبان عنه شيخ الإسلام فمن ذلـــك قول الخطابي : [قد يستشكل هذا فيقال : كيف يغفر له وهو منكـــر للبعـــث والقدرة على إحياء الموتى ؟ والجواب أنه لم ينكر البعث وإنما جهل فظن أنـــه إذا فعل به ذلك لا يعاد فلا يعذب وقد ظهر إيمانه باعترافه بأنه إنما فعل ذلك مـــن خشية الله] [٢] .

وذهب إلى هذا المعنى في شرح الحديث والاستدلال به على المراد كلٌّ مـــن ابن حزم وابن عبد البر وابن القيم وابن الوزير وغيرهم [٣] .

وفي شرح الحديث أقوال أخرى كلها عليها اعتراضات قوية وهي :

١ـــ أن قول الرجل (لأن قدر الله عليّ) بمعنى قدر أي قضى عليّ العذاب

٢ـــ أن قول الرجل (لأن قدر الله عليّ) بمعنى لأن ضيق الله علـــيّ مثـــل قوله: ﴿فقدر عليه رزقه﴾ [الفجر/١٦] .

وهذان القولان مردودان يقول ابن تيمية : [ومن تأول قوله : لئن قـــدر الله عليّ بمعنى قضى أو بمعنى ضيق فقد أبعد النجعه ، وحرّف الكلم عن مواضعـه فإنه إنما أمر بتحريقه وتفريقه لئلا يجمع ويعاد ، وقال : إذا أنا مت فـــأحرقوني ثم اسحقوني ثم ذروني في الريح في البحر ، فو الله لئن قدر عليّ ربي ليعذبني عذابـــاً ما عذبه أحداً، فذكر هذه الجملة الثانية بحرف الفاء عقيب الأولى يدل على أنـــه سبب لها ، وأنه فعل ذلك لئلا يقدر الله عليه إذا فعل ذلك ، فلو كـــان مقـــراً بقدرة الله عليه إذا فعل ذلك كقدرته عليه إذا لم يفعل لم يكن في ذلك فائدة لـــه ولأن التقدير والتضييق موافقان للتعذيب ، وهو قد جعل تفريقه مغايراً لأن يقدر

---

[١] الفتاوى (١١/٤٠٩).

[٢] فتح الباري (٦/٦٤٨) .

[٣] انظر لذكر أقوالهم : الفصل (٣/٢٩٦) ، والتمهيد (١٨/٤٦ـــ٤٧) ، ومـــدارج الســـالكين (١/٣٦٧) ، وإيثار الحق على الخلق (٤٣٦) .

الرب قال : فوالله لئن قدر الله عليّ ليعذبني عذاباً ما عذبه أحداً من العالمين، فلا يكون الشرط هو الجزاء] [١] .

٣ـ أنه قال ذلك في حال دهشه و لم يقله وهو يعني ما يقول وهذا هو الذي رجحه الحافظ في الفتح [٢] وهذا مردود لما يلي :

أولاً : أن سياق الحديث لا يدل على هذا المعنى وأنه من تحميل النص ما لا يحتمل وذلك أن الحديث لم يحدد وقت قول الرجل هل هو في حال دهشة الموت أم قبل ذلك .

ثانياً : إن أبناء الرجل لو فهموا أنه قال ذلك في حال دهشةٍ وذهول لما نفذوا وصيته .

ثالثاً : أن الحديث سبق بيان سعة الرحمة من الله وإن الله لا يؤاخذ من لا يستحق العقاب وإن عظم هذا الذنب وكبر .

رابعاً : أن ظاهر صنيع البخاري في إيراد الحديث يدل على خلاف هذا الفهم الذي ذهب إلى مقتضاه الحافظ .

٤ـ قول من قال أنه كان في شرعهم جواز المغفرة للكافر [٣] . وهذا مردود لإجماع الرسل على الدعوة إلى التوحيد ومحاربة الشرك وإنه أعظم ذنب عصي الله به . وضعف هذا القول يغني عن الإطالة في رده .

وبكل حال فالحديث حجة على إن من قام به مانع يمنع من تكفيره فلا يكفر وإن اختلف في تعيين هذا المانع .

ومن الأدلة التي تدل على اعتبار الجهل مانعاً من التكفير حديث حذيفة ابن اليمان قال : قال رسول الله ﷺ : (يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب. حتى لا يدري ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقه وليسرى على كتاب الله عز وجل في ليلة ، فلا يبقى في الأرض منه آية وتبقى طوائف من الناس ، الشيخ الكبير والعجوز يقولون : أدركنا آباءنا على هذه الكلمة لا إله

---

(١) الفتاوى (١١/٤١٠) .

(٢) فتح الباري (٦/٦٤٨) .

(٣) فتح الباري (٦/٦٤٨) .

إلا الله فنحن نقولها : (فقال له صله [١] : ما تغني عنهم لا إله إلا الـــه وهـــم لا يدرون ما صلاة ولا صيام ولا نسك ولا صدقة ؟ فأعرض عنه حذيفة ثم ردهـــا عليه ثلاثاً كل ذلك يعرض عنه حذيفة ، ثم أقبل عليه في الثالثة، فقال : يا صلـــه تنجيهم من النار ثلاثاً) [٢] .

قال ابن تيمية : [وكثير من الناس قد ينشأ في الأمكنة والأزمنـــة الـــذي يندرس فيها كثير من علوم النبوات ، حتى لا يبقى من يبلغ مـــا بعـــث الله بـــه رسول من الكتاب والحكمة فلا يعلم كثيراً مما بعث الله به رســـوله ولا يكـــون هناك من يبلغه ذلك . ومثل هذا لا يكفر ، ولهذا اتفق الأئمة على أن من نشـــأ ببادية بعيدة عن أهل العلم والإيمان ، وكان حديث العهد بالإسلام فأنكر هـــذه الأحكام الظاهرة المتواترة فإنه لا يحكم بكفره حتى يعرف ما جاء به الرســـول، ولهذا جاء في الحديث : (وذكر الحديث السابق) [٣] .

والحديث نص في أنهم معذورون بجهلهم لأن الحجة لم تقم عليهم .

وعليه فلا شك أن الجهل مانع من موانع لحوق التكفير بالمعين مع مراعـــاة أن الجهل قد يكون في حق شخص مانعاً وفي حق آخر ليس بمانع فمـــن نشـــأ ببادية بعيدة أو كان حديث عهد بإسلام ثم عمل عملاً مكفراً وإن كان معلومـــاً من الدين بالضرورة بالنسبة لغيره فلا يكفر لأن جهله حينها مانع مـــن موانـــع التكفير وأما من كان بين المسلمين ويسمع الخطب والمواعظ والدروس ثم أنكـــر معلوماً من الدين بالضرورة فإن الجهل في حقه ليس مانعاً من موانـــع التكفـــير

---

(١) صلة بن زفر العبسي : تابعي جليل بل من كبار التابعين روى له الستة مات حدود الســبعين. انظر تقريب التهذيب (١/٣٧٠) .

(٢) رواه ابن ماجه / كتاب الفتن / باب ذهاب القرآن والعلم رقـــم (٤٠٤٩) ، والحـــاكم في مستدركه (٤/٤٧٣،٥٤٥) ، وقال : [صحيح على شرط مسلم] . وصححه الألبـــاني في السلسلة برقم (٨٧) ، وصحيح الجامع الصغير برقم (٧٩٣٣) .

(٣) الفتاوى (١١/٤٠٧) تنبيه : يفهم الحديث في ضوء القواعد التي تكلمت عن دخول العمـل في مسمى الإيمان وأنه لا يناقض الأصول الكلية وغاية ما يدل عليه أنهم قاموا بما بلغـــهم مـــن الإيمان فلا يجب عليهم من الصلاة والزكاة ما لم يبلغهم وهم يشبهون مـــن مـــات في أول الإسلام قبل نزول الفرائض وانظر لتفصيل الكلام حـــول الحديـــث : ظـــاهرة الإرجـــاء (٢/٧٥٨)، والوعد الأخروي (٢/٦٤١) . وعليه فلا يصح الاستدلال به على أن العمـــل لا يدخل في حقيقة الإيمان كما لا يصح الاستدلال به على أن تارك الصلاة لا يكفر .

لإمكان تعلمه . وكذلك اختلاف الأزمنة والأمكنة فإن من اعتذر بالجهل في زمن الصحابة ـــ رضي الله عنهم ـــ فليس الجهل عذراً في حقه لقيام أعلام النبوة وانتشار العلم والعمل معاً بخلاف آخر الزمن إذا درست أعلام النبوة ـــ وحديث حذيفة السابق نص في المسألة ـــ فإن هذا يعذر بالجهل لبعده عن زمن النبوة وبراهينها .

وهذه الحيثيات هي التي ينظر فيها المكفّر وهي من الأدلة الخاصة في حق المعين والتي يبنى عليها تكفيره أو تفسيقه وهي معنى القاعدة التي تقول أن الحكم على المعين يقف على الدليل المعين وليس على الدليل الشرعي العام الكلي وهذه القاعدة وإن سبق الكلام عنها إلا أنها تجري في تطبيق شروط الحكم وموانعه على حدٍ سواء بكل حال فإن هذه المسألة (= الجهل) خاض الناس فيها بين الإفراط والتفريط فهناك من يجعل الجهل عذراً بإطلاق وهناك من يمنعه بإطلاق والحق وسط بين الغالي الجافي [١] .

ثانياً : الخطأ :

والخطأ في اللغة : ضد الصواب وترجع معانيه إلى معنيين :

١ـــ أن يريد ويقصد أمراً فيقع بخلاف ذلك .

٢ـــ الخطأ : وهو الإثم والذنب المتعمد كقوله ﴿إن قتلهم كان خطئاً كبيراً﴾ [الإسراء/٣١] [٢] .

واصطلاحاً : كل ما يصدر عن المكلف من قول أو فعل خال عن إرادته وغير مقترن بقصد منه [٣] .

والخطأ بهذا الاعتبار من جنس الجهل إلا أن الجهل نُظر في تعريفه إلى عدم العلم والخطأ نظر في تعريفه إلى عدم القصد والإرادة .

---

(١) انظر : نواقض الإيمان القولة والعملية (٥٩) ونواقض الإيمان الاعتقادية (٢٢٥/١) .

(٢) انظر : لسان العرب (٦٥/١ـــ٦٨) ، والمعجم الوسيط (٢٣٢/١) .

(٣) عوارض الأهلية عند الأصوليين . د. الجبوري (٣٩٦) .

وقد اعتبر الخطأ مانعاً من موانع لحوق الاسم المذموم بالمعين ومن ثم لحوق العذاب به في الدنيا والآخرة ومن الأدلة [١] على ذلك ما يلي :

قوله تعالى : ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ﴾ [الأحزاب/٥] .

وقوله تعالى : ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة/٢٨٦] .

وقد ثبت عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ : (أن الله تعالى قال : قد فعلت)[٢] لما دعا النبي ﷺ والمؤمنون بهذا الدعاء وعن ابن عباس أن النبي ﷺ قال : (أعطيت فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة من كنز تحت العرش) [٣]، و(أنه لم يقرأ بحرف منها إلا أعطيه) [٤] فهذان الحديثان يفسران آية البقرة التي سبقت ويدلان على الأعذار بالخطأ واعتباره مانعاً شرعياً وقوله ﷺ : [إن الله يخرج من النار من كان في قلبه مثقال دينار من إيمان] [٥] ووجه الدلالة من الحديث ما استنبطه شيخ الإسلام بقوله [ومعلوم قطعاً إن كثيراً من هؤلاء المخطئين معهم مقدار ما من الإيمان بالله ورسوله إذ الكلام فيمن يكون كذلك][٦] .

وقد نقل ابن تيمية الإجماع على اعتبار الخطأ مانعاً من لحوق الوعيد وذكر لذلك أمثلةً كثيرة هي في الحقيقة شواهد تطبيقية لكيفية الأعذار في المخطئين فقال : [وأيضاً فإن السلف أخطأ كثير منهم في كثير من هذه المسائل واتفقوا على عدم التكفير بذلك مثل ما أنكر بعض الصحابة أن يكون الميت

---

(١) بسط شيخ الإسلام أدلة هذا المانع وغيره في الفتاوى (٤٨٩/١٢) .

(٢) مسلم / كتاب الإيمان / باب : بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق . رقم (٢٠٠).

(٣) أحمد (١٥١/٥، ١٨٠) . والدارمي : (٤٥٠/٢) ، وصححه الألباني في السلسلة برقم (١٤٨٢) .

(٤) مسلم / كتاب صلاة المسافرين / باب : فضل الفاتحة وخواتيم البقرة رقم (٢٥٤) .

(٥) البخاري / كتاب الإيمان / باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال . رقم (٢٢) ومسلم / كتاب الإيمان / باب : إثبات الشفاعة رقم (٣٠٤) .

(٦) الفتاوى (٤٩٢/١٢) .

يسمع نداء الحي [١] وأنكر بعضهم أن يكون المعراج يقظة[٢] ، وأنكر بعضهم رؤية محمد ربه[٣] ولبعضهم في الخلافة والتفضيل كلام معروف ... وكان القاضي شريح ينكر قراءة من قرأ : ﴿بل عجبتُ﴾ [الصافات/١٢] ويقل إن الله لا يعجب؛ فبلغ ذلك إبراهيم النخعي فقال : إنما شريح شاعر يعجبه علمه . كان عبد الله أفقه منه، فكان يقول : ﴿بل عجبتُ﴾ [الصافات/١٢][٤] فهذا قد أنكر قراءة ثابتة ، وأنكر صفة دل عليها الكتاب والسنة واتفقت الأمة على أنه إمام من الأئمة وكذلك بعض السلف أنكر بعضهم حروف القرآن . مثل إنكار بعضهم قوله : ﴿أفلم ييأس الذين آمنوا﴾ [الرعد/٣١] وقال : إنما هي ! أو لم

---

(١) إشارة إلى إنكار عائشة رضي الله عنها لسماع الميت لنداء الحي . أخرج البخاري كتاب المغازي / باب : قتل أبي جهل برقم (٣٩٧٩) وقال يقولها بعض أهل العلم . ورجح المحققون السماع لدلالة السنة وآثار الصحابة عليه ومنهم ابن تيمية في الفتاوى (٣٦٣/٢٤) ، وابن القيم في الروح (١٦٧/١) ، وابن حجر في الفتح (٣٨٦/٧) ، والشنقيطي في أضواء البيان (٤٢١/٦) ، وبكل حال فلا شك أن أحد القولين صواب والآخر خطأ ومع ذلك فعائشة ــ رضي الله عنها ــ لم تكفر من خالفها كما لم يكفرها من خالفها لاتفاق الجميع على الأعذار بالخطأ وهذا هو الذي قصد إلى بيانه ابن تيمية ويقال في الآثار الأخرى مثل ذلك من جهة دلالتها على الإعذار بالخطأ .

(٢) إشارة إلى ما ورد عن معاوية ﷺ أنه قال (كانت رؤيا من الله صادقة) أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٦/١٥) وانظر تفسير ابن كثير (٢٦/٣) ، وفتح الباري (٢٥٠/٧) .

(٣) إشارة إلى إنكار عائشة رضي الله عنها على ابن عباس ونفيها أن يكون النبي ﷺ رأى ربه ليلة المعراج رواه مسلم / كتاب الإيمان / باب معنى قوله : ﴿ولقد رآه نزلةً أخرى﴾ رقم (١٧٧) ، وانظر الفتاوى (٥٠٧/٦ــ٥١٣) ، وفتح الباري (٧٨٢/٨) .

(٤) رواه الحاكم في مستدركه (٤٣٠/٢) ، ومن طريقه البيهقي في الأسماء والصفات (٢٢٥/٢) . قال الحاكم : [هذا حديث صحيح على شرط البخاري ومسلم و لم يخرجاه] ووافقه الذهبي . وقوله تعالى : ﴿بل عجبتُ﴾ بالضم قراءة ثابتة انظر نقل البخاري لقراءة بن مسعود . كتاب التفسير / باب قوله تعالى : ﴿وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلّقت الأبواب﴾ رقم (٤٦٩٢) ، وتفسير الطبري (٤١/٢٣) .

يتبين الذين آمنوا [١] .... وهذا خطأ معلوم بالإجماع والنقل المتواتر، ومع هذا فلما لم يكن قد تواتر النقل عندهم بذلك لم يكفروا ، وإن كان يكفر بذلك من قامت عليه الحجة بالنقل المتواتر] [٢] .

إذا ثبت أن الخطأ مانع من موانع التكفير وغيره فهل هو مانع بإطلاق أم ليس مانعاً بإطلاق ؟

يقول ابن تيمية في الجواب عن ذلك : [وقد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن من بلغته رسالة النبي ﷺ فلم يؤمن به فهو كافر، لا يقبل منه الاعتذار بالاجتهاد لظهور أدلة الرسالة وأعلام النبوة؛ ولأن العذر بالخطأ حكم شرعي فكما أن الذنوب تنقسم إلى كبائر وصغائر ، والواجبات تنقسم إلى أركان وواجبات ليست أركاناً : فكذلك الخطأ ينقسم إلى مغفور وغير مغفور والنصوص إنما أوجبت رفع المؤاخذة بالخطأ لهذه الأمة] [٣] .

وقال : [وأما التكفير فالصواب أنه من اجتهد من أمة محمد ﷺ وقصد الحق فأخطأ لم يكفر ، بل يغفر له خطؤه ومن تبين له ما جاء به الرسول فشاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ، واتبع غير سبيل المؤمنين فهو : كافر ومن اتبع هواه، وقصر في طلب الحق ، وتكلم بلا علم فهو عاصٍ مذنب، ثم قد يكون فاسقاً ، وقد تكون له حسنات ترجح على سيئاته ...] [٤] .

وهذا المعنى الذي حرره شيخ الإسلام في بيان أن من المخطئين من يعذر بخطئه وأن منهم من لا يعذر بخطئه وأن ذلك يقف على حال الشخص المخطئ وقيام الحجة الرسالية عليه قد أبان عنه غيره من أهل العلم قال ابن الوزير : [قد

---

(١) إشارة إلى خلاف ابن عباس في قراءة الآية أخرجه ابن جرير في تفسيره (١٣/١٥٤) حيث ساق بسنده أن ابن عباس كان يقرأها ﴿أفلم يتبين﴾ "" ويقول كتبها الكاتب وهو ناعس . قال الحافظ في الفتح (٨/٤٧٥) : [وروى الطبري وعبد بن حميد بإسناد صحيح كلهم من رجال البخاري عن ابن عباس ...] وساق الأثر مصححاً لإسناده .

(٢) الفتاوى (١٢/٤٩٢ـ٤٩٣) .

(٣) الفتاوى (١٢/٤٩٦) .

(٤) الفتاوى (١٢/١٨٠) .

تكاثرت الآيات والأحاديث في العفو عن الخطأ والظاهر أن أهل التأويل أخطأوا ولا سبيل إلى العلم بتعمدهم] [١] .

وقال الحافظ في الفتح : [قال ابن التين : أجرى البخاري قوله تعالى ﴿وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به﴾ في كل شيء ، وقال غيره : هي في قصة مخصوصة وهي : ما إذا قال الرجل يا بني وليس هو ابنه ... ولو سلم أن الآية نزلت فيما ذكر لم يمنع ذلك من الاستدلال بعمومها، وقد أجمعوا على العمل بعمومها في سقوط الإثم] [٢] .

ثالثاً : التأويل :

تدور معاني مادة (أول) في كل استعمالاتها اللغوية على : الرجوع والعود[٣] أما في الاصطلاح [٤] فإن للتأويل ثلاثة معانٍ هي :

أولاً : حقيقة ما يؤول إليه الكلام وهذا المعنى هو المراد بلفظ التأويل في الكتاب والسنة .

ومنه قوله : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف/٥٣] .

---

(١) إيثار الحق على الخلق (٤٣٥،٤٣٦) .

(٢) فتح الباري (١١/٦٧٥) .

(٣) لسان العرب (١١/٣٢ـ٣٤) ، ومعجم مقاييس اللغة (١/١٥٩) ، والنهاية (١/٨٠ـ٨١). الفتاوى (١٣/٢٩٠ـ٢٩٤) .

(٤) التدمرية (٩١) تحقيق العولي . الفتاوى (١٣/٢٩٣) ، وقد أفرد له الدكتور الحلنيد بحثاً نفسياً سماه (الإمام ابن تيمية وموقفه من قضية التأويل) .
ومن النتائج العلمية التي توصل لها الدكتور/ أحمد العبد اللطيف، أن التأويل بالمعنى الثالث ليس بمرفوض مطلقاً إذا كان الدليل الصارف دليلاً صحيحاً . انظر : منهج إمام الحرمين(٣١٢) . وعليه فمن الشناعة ذمه مطلقاً .
انظر : نواقض الإيمان الاعتقادية (٢/٢٢) .

ثانياً : يراد بلفظ التأويل : (التفسير) وهذا مثل قول ابن جرير : القول في تأويل قوله تعالى ... الخ .

ثالثاً : صرف اللفظ عن ظاهره الذي يدل عليه ظاهره إلى ما يخالف ذلك لقرينه .

والتأويل بالمعنيين الأولين سائغ شرعاً ولا محذور فيه وأما بالمعنى الثالث فهو إنما ظهر في استعمال المتأخرين من المتكلمين وهو الذي عناه بعض المحققين بالذم إذا جاء على غير استعمالات اللغة و لم تكن القرينة الصارفة دليلاً معتبراً .

أما إذا كانت القرينة الصارفة دليلاً معتبراً فإن التأويل حينها يكون مقبولاً وهو في تلك الحالة من القسم الثاني الذي هو التفسير ولا إشكال فيه .

والتأويل الذي هو مانع من موانع التكفير يتصور في كل التعريفات الاصطلاحية السابقة وليس مقصوراً على القسم الثالث فحسب وذلك أن المكلف المعين لو تأول خبراً أو طلباً على غير وجهه وظن أنه حقيقة هذا الخبر أو الطلب وكان تأويله سائغاً لكان التأويل في حقه مانعاً من موانع تكفيره أو تفسيق وكذلك لو فسر المفسر صفة إلهية أو مسألة عقدية على غير معناها الذي أراده الله ورسوله لتأويل سائغ لكان التأويل في حقه من الموانع التي تمنع تكفيره وكذا الشأن في القسم الثالث ، والذي ينصرف في استعمال العلماء والباحثين إلى مفهومه عند المتكلمين من اعتبار القرينة الصارفة قرينةً عقليةً أو نحوها .

وأما أدلة اعتبار التأويل مانعاً من موانع التكفير إذا كان سائغاً فمنها :

أولاً : حديث الرجل من بني إسرائيل الذي قال : (إذا أنا مت فأحرقوني ثم اسحقوني ...) [١] الحديث .

قال ابن تيمية معلقاً على هذا الحديث : [... والمتأول من أهل الاجتهاد الحريص على متابعة الرسول ﷺ أولى بالمغفرة من مثل هذا] [٢] .

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) الفتاوى (٣/٢٣١) .

ثانياً : خبر قدامة[١] بن مظعون وأصحابه عندما استحلوا شرب الخمر وظنوا أنها تباح لمن عمل صالحاً على ما فهموه من آية المائدة حين قال تعالى : ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ... ﴾ [المائدة/٩٣] .

قال ابن تيمية ـ في نقل إجماع الصحابة على أعذار المتأول من هذه القصة : [وكذلك التكفير حق لله فلا يكفر إلا من كفره الله ورسوله وأيضاً فإن تكفير الشخص المعين وجواز قتله موقوف على أن تبلغه الحجة النبوية التي يكفر من خالفها وإلا فليس كل من جهل شيئاً من الدين يكفر ولهذا لما استحل طائفة من الصحابة والتابعين كقدامة بن مظعون وأصحابه شرب الخمر وظنوا أنها تباح لمن عمل صالحاً على ما فهموه من أية المائدة اتفق علماء الصحابة كعمر وعلي وغيرهما على أنهم يستتابون ، فإن أصروا على الاستحلال كفروا وإن أقروا به جلدوا فلم يكفروهم بالاستحلال ابتداءً لأجل الشبهة التي عرضت لهم حتى يتبين لهم الحق] [٢] .

واعتبار التأويل مانعاً من موانع التكفير وأحكامه في حق المعين معلوم مستقر ولله الحمد ، وإلا فلو لم يكن مانعاً لكفرت كل الفرق المبتدعة وهذا لم يقل به أحدٌ [٣] .

---

(١) رواه عبد الرزاق في مصنفه / كتاب الأشربة / باب : من حد من أصحاب النبي ﷺ برقم (١٧٠٧٦) .

والبيهقي في السنن الكبرى من طريق عبد الرزاق (٨/٣١٥،٣١٦) . وقال الشيخ الأرنؤوط : (ورجاله ثقات) سير أعلام النبلاء (١/١٦٢) .

وقدامة هو ابن مظعون بن حبيب بن وهب الجمعي توفي سنة ٣٦هـ صحابي جليل من السابقين إلى الإسلام شهد بدراً وغيرها استعمله عمر رضي الله عنه على البحرين ثم عزله لشربه الخمر ومات في المدينة على عهد علي رضي الله عنهم جميعاً .

انظر : سير أعلام النبلاء (١/١٦١) .

(٢) الرد على البكري (٢٥٨) .

(٣) انظر لكلام العلماء في التأويل : مدارج السالكين (١/٣٦٧) ، وإيثار الحق على الخلق(٤٣٥).

وهناك لابد من بيان الضابط الذي يفرق به بين التأويل السائغ الذي لا يكفر صاحبه والتأويل غير السائغ .

قال الحافظ : [قال العلماء كل متأول معذور بتأويله ليس بآثم إذا كان تأويله سائغاً في لسان العرب وكان له وجه في العلم] [١] .

وبهذا نعلم أن التأويل السائغ هو ما جمع شرطين :

١ــ أن يكون سائغاً في لغة العرب .

٢ــ وأن يكون له وجه في العلم وربما عبر عن ذلك بقولهم : وله حظ من النظر .

ولهذا أجمع العلماء على تكفير الباطنية لأن تأويلهم لا مسوغ له في لغة العرب ولا يشهد له العلم بوجه من الوجوه . وقد حرر الإمام ابن عثيمين رحمه الله تطبيق هذه القاعدة في اعتبار التأويل مانعاً أو ليس بمانع فقال : [... النوع الثاني : إنكار تأويل وهو ألا يجحدها ولكن يؤولها وهذا نوعان :

الأول : أن يكون لهذا التأويل مسوغ في اللغة العربية فهذا لا يوجب الكفر .

الثاني : ألا يكون له مسوغ في اللغة العربية فهذا موجب للكفر لأنه إذا لم يكن له مسوغ صار تكذيباً . مثل أن يقول : ليس لله يد حقيقةً ولا بمعنى النعمة أو القوة ، فهذا كافر لأنه نفاها نفياً مطلقاً فهو مكذب حقيقةً .

ولو قال في قوله ــ تعالى ــ : ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾ [المائدة/٦٤] المراد بيديه السموات والأرض ، فهو كافر لأنه لا يصح في اللغة العربية ولا هو مقتضى الحقيقية الشرعية فهو منكر مكذب .

لكن إن قال المراد باليد النعمة أو القوة فلا يكفر لأن اليد في اللغة تطلق بمعنى النعمة قال الشاعر :

وكم لظلام الليل عندك من يد تحدث إن المانوية تكذب [٢]

---

[١] فتح الباري (٣٧٦/١٢) وانظر : مختصر الصواعق (١٢ــ١٧) والمجموع الثمين لابن عثيمين (٦٣/٢) .

[٢] ديوان المتنبي بشرح البرقوقي (٣٠٢/١) ، والمتنبي لا يستشهد بشعره في لغة العرب ، ولعل الشيخ ــ رحمه الله ــ قصد التمثيل دون الاستشهاد .

(من يد) أي من نعمه لأن المانوية يقولون : إن الظلمة لا تحـدث الخـير وإنما تحدث الشر) [١] .

وكون من قال ذلك من الأشاعرة لا يكفر لقيام مانع التكفير في حقـه وهـو التأويل السائغ فإن ذلك لا يعني قبوله في أهل السنة بل هو من أهل البـدع لأن تفسير الصحابة بخلاف قوله .

وتطبيقات هذا المانع عند شيخ الإسلام كثيرة جداً في حكمه على الفرق فمنـها من تأويله لا يسوغ فيكفره الشيخ كما كفره العلماء قبله مثل الباطنية والجهمية ومنها من تأويله سائغ فلا يكفر كالمرجئة الفقهاء ونحوهم [٢] .

رابعاً : الإكـراه :

تدور معاني الإكراه اللغوية على المشـقة والإجبـار ونفـي الاختيـار والرضى[٣] .

وأما في اصطلاح العلماء فتدور التعريفات على معنىً مـهم في تصـور الإكراه وهو نفي الاختيار تحت ضغط قوة خارجية [٤] .

وأما أدلة اعتباره مانعاً من موانع لحوق اسم الكفر بالمعين ومن ثم أحكـام هذا الاسم فمنها قوله تعالى : ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ "النحل/١٠٦" .

---

(١) المجموع الثمين (٦٣/٢) .

(٢) انظر لتفصيل موقفه من الفرق : مسألة التكفير : الباب الثـالث كلـه (٢/٢٧٥ـ٤٦٥) . مع ملاحظة أن تكفير الفرقة لا يستلزم بالضرورة تكفير الأعيان إذ لكل معين أدلته الخاصة .

(٣) انظر لسان العرب (٥٣٤/١٣) ، والمعجم الوسيط (٧٩١/٢) ، والقاموس المحيط (١٦١٦) ، مادة (كره) .

(٤) كتبت في الإكراه العديد من البحوث منها : الإكراه في الشريعة الإسلامية د. أبـو صفيـه والإكراه وأثره في التصرفات الشرعية د/ المعيني والإكراه وأثره في الأحكام الشرعية د. عبـد الفتاح الشيخ .

قال أبو بكر الجصاص عن هذه الآية : [هذا أصل في جواز إظهار كلمة الكفر في حال الإكراه] (١) .

وقوله تعالى : ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ [آل عمران/٢٨] .

وقد دل على اعتبار الإكراه مانعاً من موانع التكفير ولحوق الذم بالمعين الإجماع إلى جانب الأدلة التي مضت قال ابن بطال : [اجمعوا على أن من أكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل فكفر وقلبه مطمئن بالإيمان أنه لا يحكم عليه بالكفر ولا تبين منه زوجته ...] (٢) .

ولابد من بيان موقف شيخ الإسلام ــ رحمه الله ــ في الضابط الذي يكون به الإكراه مانعاً وعذراً يقف أمام الحكم بالتكفير على المعين فيمنع لحوقه به .

قال رحمه الله : [تأملت المذاهب فوجدت الإكراه يختلف باختلاف المكره . فليس المعتبر في كلمات الكفر كالإكراه المعتبر في الهيئة ونحوها .

فإن الإمام أحمد قد نص في غير موضع على أن الإكراه على الكفر لا يكون إلا بالتعذيب من ضرب أو قيد . ولا يكون الكلام إكراهاً وقد نص على أن المرأة لو وهبت زوجها صداقها بمسكنه فلها أن ترجع على أنها لا تهب له إلا إذا خافت أن يطلقها أو يسيء عشرتها .. فجعل خوف الطلاق أو سوء العشرة إكراهاً .

ومثل هذا لا يكون إكراهاً على الكفر ، فإن الأسير إذا خشي الكفار أن لا يزوجوه أو أن يحولوا بينه وبين امرأته لم يبح له التكلم بكلمة الكفر] (٣) .

---

(١) أحكام القرآن (٣/١٩٢) .

(٢) فتح الباري (١٢/٣٨٩) ، وانظر تفسير القرطبي (١٠/١٨٢) .

(٣) مجموعة التوحيد (٢٩٧) .

وبهذا نعلم أنه ليس للإكراه حد منضبط يحكم به على جميع المعينين بل يختلف الحكم من معين إلى معين تبعاً لاعتبار أمورٍ ثلاثة :

١. حال المكره ، فإن الناس يختلفون في قدراتهم ومكانتهم وتحملهم للإكراه .
٢. حال من وقع منه الإكراه فإن الأمر في ذلك أيضاً مختلف .
٣. الأمر الذي و قع عليه الإكراه . وهذا ظاهر أيضاً فليس الإكراه على الكفر كالإكراه على المعصية ، وليس الإكراه على مجرد القول والفعل أو مجرد الفعل وهكذا [١] .

وفي بيان عدم وجود ضابط يشمل جميع المعينين على حدٍ سواء كما قرر شيخ الإسلام يقول النووي : [... فعلى هذا ينظر فيما يطلبوه منه ، وما هددموه به ، فقد يكون الشيء إكراهاً في مطلوب دون مطلوب وفي شخص دون شخص] [٢] .

وإذا كان الإيمان هو مجموع الأمور الظاهرة والباطنة فإن الكفر الذي هو عدم الإيمان يكون في الأمور الظاهرة والباطنة وأيضاً وعليه فهل يعتبر الإكراه فيها جميعاً ؟

أما الإكراه على الأمور الباطنة فهذا لا يعذر فيه بالإكراه اتفاقاً لعدم تصور وقوع الإكراه في الأمور القلبة الباطنة[٣] .

وأما الكفريات الظاهرة فتنقسم إلى قسمين :

١ـ الكفريات القولية : فهذه يعذر فيها بالإكراه اتفاقاً وهو التلفظ بكلمة الكفر [٤] .

٢ـ الكفريات العملية وهذه فيها قولان [٥] :

الأول : يعذر فيها بالإكراه كالأقوال وهذا قول الجمهور .

---

(١) ضوابط التكفير ـ بتصرف يسير ـ (٢٧٨) .
(٢) روضة الطالبين للنووي (٦٠/٨) .
(٣) جامع العلوم والحكم / ٣٥٥ .
(٤) أحكام القرآن (١١٧٨/٣) والأشباه والنظائر للسيوطي (٢٠٨) .
(٥) المغني لابن قدامة (٢٩٢/١٢ـ٢٩٣) .

الثاني : أن الإكراه ليس مانعاً ولا عذراً فيها وهذا مروي عن ابن عباس وأبي العالية وأبي الشعثاء .

والصحيح أن حكم الأفعال كحكم الأقوال لما يلي :

١ــ عموم قوله تعالى : ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل /١٠٦] .

قال الشوكاني : [وذهب الحسن البصري والأوزاعي والشافعي وسحنون إلى أن هذه الرخصة المذكورة في هذه الآية إنما جاءت في القول ، وأما الفعل فلا رخصة مثل أن يكره على السجود لغير الله ويدفعه ظاهر الآية فإنها عامة فيمن أكره من غير فرق بين القول والفعل ولا دليل لهؤلاء القاصرين للآية على القول، وخصوص السبب لا اعتبار به مع عموم اللفظ ...] [1] .

٢ــ قوله تعالى : ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النور/٣٣] . والزنا فعل فتصور فيه الإكراه وعليه فيتصور الإكراه في كل فعل .

وقد اختار ابن تيمية أن الإكراه يسقط أثر التصرف في الأقوال والأفعال جميعاً حتى الزنا .

ويكون بذلك مانعاً من لحوق الوعيد الأخروي لمن قام به . إلا في صورةٍ واحدةٍ وهي قتل المعصوم، فليس للمكره قتل معصوم الدم لينجو هو وفي ذلك يقول : [وأما الإكراه على الأفعال المحرمة : فهل يباح بالإكراه؟ على قولين هما روايتان عن أحمد :

إحداهما : لا تباح الأفعال المحرمة كأكل الميتة والدم .. .

والثانية ــ وهي أشهر ــ : أنها تباح بالإكراه كما تباح المحرمات بالاضطرار فإن المكره قد يخاف من القتل أعظم مما يخاف المضطر غير باغٍ ولا

---

(١) فتح القدير (١٩٧/٣) ، وانظر تفسير القرطبي (١٨٢/١٠) .

عاد.. وقد دل على ذلك قوله تعالى : ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور/٣٣] .

وهذا في الأفعال المحرمة لحق الله فيها . فأما قتل المعصوم فلا يباح بالإكراه بلا نزاع لأنه ليس له أن يحيي نفسه بموت ذلك المعصوم وليس ذلك بأولى من العكس] . ثم ناقش الأدلة وساق ما يدعم هذا القول ثم قال : [فهذا كله يدل على أنه ليس كل مكره على فعل محرم يأثم به كأشهر الروايتين . وهو الذي عليه جمهور العلماء] [1] .

وهنا تجدر الإشارة إلى أن الإكراه متعلق بعدم القدرة بخلاف الموانع التي سبقت فإنها من جنس عدم العلم .

---

(١) الاستقامة (٢/٣٢٣ــ٣٤٣) . وانظر الفتاوى (١/٣٧٣) و(١٥/١١٥) ، و(٢٩/١٩٦) وقرر في منهاج السنة (٦/٤٢١ــ٤٢٥) جواز ترك إظهار الدين بين الكافرين لمن يخاف القتل ونحوه ـــ والترك فعل على الصحيح .

قاعدة رقم (٦٤)

[فإن نصوص الوعيد التي في الكتاب والسنة ونصوص الأئمة بالتكفير والتفسيق ونحو ذلك لا يستلزم ثبوت موجبها في حق المعين إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع لا فرق في ذلك بين الأصول والفروع] *

الشرح :

موضوع هذه القاعدة بيان أن الموانع التي تمنع لحوق الوعيد بالمعين شاملة للأصول والفروع خلافاً لمن زعم أنها خاصة بالفروع دون الأصول .

وقبل الحديث لابد من تقديم شرحٍ عن الأصول والفروع وبيان اللبس الذي حدث من جراء هذا التقسيم ، وذلك أن العلماء درجوا على هذا التقسيم واعتباره في مصنفاتهم ثم قد يوجد في مقابل ذلك من يبدع هذا التقسيم وينسبه إلى أهل البدع ويقرر أن الدين كلٌّ متكامل وأن كل أموره مهمة وحسنه [1] وعندها ربما حدث من اللبس ما يدعو إلى البيان والإيضاح .

والتحقيق أن تقسيم الدين إلى أصول وفروع له معنيان :

المعنى الأولى : وهو المعنى الصواب والحسن ، وهو ما دلت عليه النصوص والآثار من أن هناك أموراً في الدين هي أهم من أمور وآيات أفضل من آيات وأعمال أفضل من أعمال وأقوال أفضل من أقوال ومسائل أجل من مسائل ودلائل أثبت من دلائل فكل أحد يدرك أن الإقرار بالوحدانية والبعث والنبوات ليس كالإقرار ببعض المسائل العلمية الأخرى كرؤية النبي ربه ليلة الإسراء ونحوها .

والصلاة في العمليات ليست في حكم تحريك الاصبع عند التشهد والحج ليس مثل الجهاد وسقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام ليست كمن آمن بالله

---

* الفتاوى (٣٧٢/١٠) و(٢١١/١٩) منهاج السنة (٨٧/٥-٩٥) .

[1] بل ربما زاد اللبس عندما نجد العالم الواحد يعتبر هذا التقسيم في موطن ويذمه في آخر! كما سيتبين عند شيخ الإسلام نفسه .

واليوم الآخر ونحو ذلك من التفاوت والتفاضل الموجود في أمور الدين مسائلاً ودلائل ، وقد تقرر كما سبق بيان تفاضل الإيمان في نفسه .

فمن قصد هذا المعنى ذاته إطلاق القول بهذا الاعتبار لا غبار عليه ولا محذور فيه لأن اعتباره اعتبار صحيح .

وهذا المعنى هو الذي سوغ إطلاقه بعض أهل العلم واستعملوه ودرجوا عليه من ذكر أصول الدين وفروعه على هذا الوجه .

فمن ذلك قول شيخ الإسلام ـ في معرض كلامه عن بيان الرسول ﷺ لأصول الدين من عدمه ـ : [فإن المسائل التي هي من أصول الدين التي تستحق أن تسمى أصول الدين .. لا يجوز أن يقال : لم ينقل عن النبي ﷺ فيها كلام .. إذ كونها من أصول الدين يوجب أن تكون من أهم أمور الدين وأنها مما يحتاج إليه الدين ...] (١) .

إلى أن قال : [وذلك أن أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها ويجب أن تذكر قولاً أو تعمل عملاً كمسائل التوحيد والصفات والقدر والنبوة والمعاد أو دلائل هذه المسائل] .

فهذا التقسيم من الشيخ يدل على قبوله لهذا المصطلح بهذا المعنى الذي شرحه وأورد عليه الأمثلة .

ثم إنه لابد من الإجابة على السؤال الذي جعله غير واحدٍ مشكلاً وهو هل الموانع تعتبر أعذاراً في الأصول والفروع على حدٍ سواء بهذا المعنى ؟ أم هي خاصة بالفروع دون الأصول ؟

والتحقيق أن الموانع تشمل الفروع والأصول وتنتظمها كلاً بحسبه ومن الأدلة على ذلك ما يلي :

١ـ عموم قوله تعالى : ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء/١٥] ، وقوله تعالى : ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء/١٦٥] فإن هذه الآيات وغيرها بينت أن قيام

---

(١) الدرء (١/٢٦ـ٢٧) .

الحجة يكون بالرسل و لم تفرق بين اعتبار قيام الحجة في الفروع دون الأصـــول والدليل يجب القول بعمومه إذا لم يكن هناك مخصص معتبر ولا مخصص هنا [١].

٢ــ قول ذلك الرجل الذي خشي عذاب الله عند موته فطلب من أبنــاءه إحراقه حتى لا يقدر الله على جمعه [٢] قال شيخ الإسلام ابن تيميـــة : [فـــهذا الرجل كان قد وقع له الشك والجهل في قدرة الله على إعادة ابـــن آدم بعدمـــا أحرق وذري ، وعلى أنه يعيد الميت ويحشره إذا فعل به ذلك وهـــذان أصـــلان عظيمان :

(أحدهما) متعلق بالله تعالى وهو الإيمان بأنه على كل شيء قدير .

(والثاني) متعلق باليوم الآخر وهو الإيمان بأنه الله يعيد هذا الميت ...] [٣].

فالحديث نص في المسألة المتنازع فيها من شمول الموانـــع للأصـــول الـــتي أنكرها هذا الرجل أو شك فيها فعذر بجهله وخطئه في الفهم .

٣ــ أن النبي ﷺ عذر أصحابه في الخطأ في أصول الدين كما عذرهـــم في الفروع . فقد عذر من أطلق من الصحابة النفاق على من لا يســـتحقه مـــن أخوانه كقول عمر في حاطب بن أبي بلتعة [٤] ــ رضي الله عنهما ــ .

وكذلك عذر معاذاً ﷺ حين أخطأ في السجود له تحيـــة وتعظيمـــاً[٥]، وعذر الجارية حين أخطأت في ظنها أنه يعلم الغيب فلم يؤاخذها بمـــا قـــالت ، واكتفى بنهيها عن هذا الظن[٦] .

فهذه الأدلة تدل على ورود الموانع في الأصول وهي مسائل الدين المهمـــة والتي يتعين العلم والعمل بها فمن باب الأولى والأحرى دلالتها على الفروع .

---

[١] انظر : أضواء البيان (٣٠٠/٢ــ٣٠٢) ، والفتاوى (٤٩٠/١٢) .

[٢] سبق تخريجه .

[٣] الفتاوى (٤٩١/١٢) .

[٤] فتح الباري (٣٧٥/١٢ــ٣٨٤) .

[٥] رواه أبو داود / كتاب النكاح / باب : حق الزوج على المرأة رقم (٢١٤٠) . وابن ماجة / كتـــاب النكاح / باب : حق الزوج على المرأة برقم (١٨٥٣) قال في مجمع الزوائد (٣٠٩/٤) : [رجاله رجـــال الصحيح] وصححه الألباني في السلسلة برقم (١٢٠٣) وذكر أن إسناده على شرط مسلم .

[٦] البخاري / كتاب النكاح / باب : ضرب الدف في النكاح والوليمة رقم (٥١٤٧) .

ثانياً : المعنى الثاني لإطلاق الأصول والفروع وهذا فيه أقوال كلها باطلة حيث أن من قسم الأصول والفروع في أمور الدين بنى هذا التقسيم على ذكر فروق بين الأصول والفروع هي :

أولاً : إن مسائل الأصول هي المسائل العلمية الاعتقادية فقط ومسائل الفروع هي العملية التي يطلب فيها العمل .

قال ابن تيمية : [وهذا فرق باطل فإن المسائل العملية فيها ما يكفر جاحده مثل : وجوب الصلوات الخمس والزكاة وصوم شهر رمضان ، وتحريم الزنا والربا والظلم والفواحش ، وفي المسائل العلمية ما لا يأثم المتنازعون فيه كتنازع الصحابة هل رأى محمد ربه ؟ وكتنازعهم في بعض النصوص : هل قاله النبي ﷺ أم لا ؟ وما أراد بمعناه ؟ وكتنازعهم في بعض الكلمات : هل هي من القرآن أم لا ؟ وكتنازعهم في بعض معاني القرآن والسنة : هل أراد الله ورسوله كذا وكذا ؟ وكتنازع الناس في دقيق الكلام ، كمسألة الجوهر الفرد وتماثل الأجسام وبقاء الأعراض ونحو ذلك ، فليس في هذا تكفير ولا تفسيق](١) .

ثانياً : إن المسائل الأصولية هي ما كان عليه دليل قطعي والفرعية ما ليس عليها دليل قطعي . وهذا فرق باطل لما يلي :

١ــ أن من المسائل ما هو قطعي إجماعاً كتحريم المحرمات الظاهرة ووجوب الواجبات الظاهرة ثم لو أنكرها الرجل بجهل أو تأويل لم يكفر حتى تقوم عليه الحجة الرسالية .

قال ابن تيمية : [.... وقد كان على عهد النبي ﷺ طائفة أكلوا بعد طلوع الفجر حتى تبين لهم الخيط الأبيض من الخيط الأسود ولم يؤثمهم النبي ﷺ فضلاً عن تكفيرهم وخطؤهم قطعي .. وكذلك أسامة بن زيد قد قتل الرجل المسلم وكان خطؤه قطعياً وكذلك الذين وجدوا رجلاً في غنم له فقال : إني

---

(١) الفتاوى (٢٠٨/١٩) .

مسلم فقتلوه وأخذوا ماله كان خطؤهم قطعياً . وكذلك خالد بن الوليد قتل بني خذيمة وأخذ أموالهم كان مخطئاً قطعاً] [١] .

فهؤلاء ارتكبوا مقطوعاً به وهو معنى الأصول عند من فرق بهذا الفرق ورغم ذلك قبل عذرهم لقيام الموانع في حق كلٍ منهم وعليه فالأعذار بالموانع يشمل هذه الأصول بهذا المعنى ولا حجة فيه .

٢ـ أن كون المسالة قطعية أو ظنية هو أمر إضافي نسبي فقد يكون قطعياً عند زيد ما هو ظني عند عمرو بل ربما قطع عالٌم بأمرٍ معينٍ لقيام الأدلة عنده عليه وغيره لا يعلم عنه شيئاً فضلاً عن أن يكون ظنياً عند هذا الثاني .

قال ابن تيمية [فالقطع والظن يكون بحسب ما وصل إلى الإنسان من الأدلة وبحسب قدرته على الاستدلال والناس يختلفون في هذا وهذا فكون المسألة قطعية أو ظنية ليس هو صفة ملازمة للقول المتنازع فيه حتى يقال : كل من خالفه قد خالف القطعي ، بل هو صفة لحال الناظر المستدل المعتقد وهذا مما يختلف فيه الناس فعلم أن هذا الفرق لا يطرد ولا ينعكس] [٢] .

ثالثاً : أن المسائل الأصولية هي التي علمت بالعقل فمن خالفها كفر دون النظر لتحقق الشروط فيه وانتقاء الموانع عنه والفرعية هي المعلومة بالشرع والتي تجري عليها القاعدة . وهذا فرق باطل :

١ـ أنه سبق بيان أن التكفير والتفسيق ونحوها مسائل شرعية وأسماء شرعية تؤخذ مدلولاتها من الشرع وليست عقلية .

٢ـ أنه يلزم على هذا التفريق تكفير من ذكر هذا الفرق لمخالفته كثير من مسائل العقول الصريحة [٣] .

وعليه فإن هذه الفروق لما تبين بطلانها وعدم استقامتها دل على أن التفريق بها بين الأصول والفروع تفريق باطل وعليه فلا يجوز التفريق بها بين الأصول والفروع وما بني على هذا التفريق فهو باطل كذلك .

---

[١] الفتاوى (١٩/٢٠٩) .

[٢] الفتاوى (١٩/٢١١) .

[٣] انظر : الفتاوى (١٩/٢١١) .

ثم إن السلف ــ رحمهم الله تعالى ــ لم يرد عنهم دليل يفرقون به بــين الأصول والفروع في إعطاء أحكام تخص كل قسم رغم قيام المقتضي من ظــهور البدع والشبهات التي هجمت على أصول الدين بل أطلقوا الأقوال وبينوا شرائط التكفير وموانعه ولم يتعرضوا للأصول والفروع ومن ذلك قول الشافعي ــ رحمه الله تعالى : [لله أسماء وصفات لا يسع أحداً ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجــة عليه فقد كفر ، وأما قبل قيام الحجة فإنه يعذر بالجهل لأن علم ذلك لا يــدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر] [1] .

فلم يفرق الشافعي ــ رحمه الله ــ بين الأصول والفروع بأي معنى مــن المعاني فدل على أنه تفريق حادث مبتدع لم يعرفه سلف الأمة وأئمتها .

---

[1] فتح الباري (١٣/٥٠١) . وانظر : سير أعلام النبلاء (١٠/٧٩ــ٨٠) .

قاعدة رقم (٦٥)
[من أصول أهل السنة (أنهم) لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر]*

الشـــرح :

هذه القاعدة مسوقة لبيان أصل عقدي عند أهل السنة والجماعة وهـو أن من كان معه أصل الإيمان وأساسه فإنه لا يكفر لاقترافه بعض الذنوب كالزنـا والسرقة وغيرها .

قال ابن عثيمين في شرح القاعدة : [أهل القبلة هم المسلمون وإن كـانوا عصاة لأنهم يستقبلون قبلة واحدة وهي الكعبة . فالمسلم عنـد أهـل السـنة والجماعة لا يكفر بمطلق المعاصي والكبائر . وتأمل قـول المؤلـف : "بمطلـق المعاصي" ولم يقل : بالمعاصي والكبائر لأن المعاصي منها ما يكون كفراً وأمـا مطلق المعصية فلا يكون كفراً . والفرق بين الشيء المطلق ومطلق الشـيء : أن الشيء المطلق يعني الكمال ، ومطلق الشيء ، يعني : أصل الشيء .

فالمؤمن الفاعل للكبيرة عنده مطلق الإيمان ، فأصل الإيمان موجود عنـده لكن كماله مفقود .

فكلام المؤلف ـــ رحمه الله ـــ دقيق جداً] (١) .

فالقاعدة ترد على الوعيدية من جهة أنهم يكفرون بمطلق الذنـب وتـرد على المرجئة من جهة أنها تثبت أن بعض العمل يكون كفراً إذ أن المرجئـة لمـا أخرجت العمل عن مسمى الإيمان زعمت أنه لا تعلق له بالكفر الأكبر وهـذا الذي نص عليه ابن تيمية قال السلف ـــ رحمهم الله ـــ بمقتضـاه فقـد قـال عبد الله بن أحمد حدثنا سويد بن سعيد الهروي قال : سألنا سفيان بن عيينه عـن

---

* الفتاوى (٣/١٥١) والواسطية بشرح ابن عثيمين رحمه الله (٢/٢٣٧) . وكلمه (أنهـم) الـتي في القاعدة ليست من كلام ابن تيمية وضعت للتوضيح وسائر الكلام نص عبارته .

(١) شرح الواسطية لابن عثيمين (٢/٢٣٧ـــ٢٣٨) .

الإرجاء . فقال : يقولون الإيمان قول وعمل والمرجئة أوجبوا الجنة لمن شهد أن لا إله إلا الله مصراً بقلبه على ترك الفرائض وسموا ترك الفرائض ذنباً بمنزلة ركوب المحارم وليس بسواء لأن ركوب المحارم من غير استحلال معصية ، وترك الفرائض متعمداً من غير جهل ولا عذر هو كفر] [1] .

وقال عبد الله بن الزبير الحميدي : [وأن لا نقول كما قالت الخوارج : (من أصاب كبيرة فقد كفر) ولا تكفير بشيء من الذنوب ، إنما الكفر في ترك الخمس التي قال رسول الله ﷺ : (بني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت] [2] .

فقد نص السلف على أن ترك الفروض الخمسة كفر والترك فعل على الصحيح وليس من قبيل العدميات .

وهذا يقضي بأن الذنوب تنقسم باعتبار التكفير بها إلى قسمين :

القسم الأول :

الذنوب التي يكفر صاحبها وفي بيان ذلك يقول ابن تيمية : [وقد اتفق المسلمون على أنه من لم يأت بالشهادتين فهو كافر ، وأما الأعمال الأربعة فاختلفوا في تكفير تاركها ، ونحن إذا قلنا : أهل السنة متفقون على أنه لا يكفر بالذنب ، فإنما نريد به المعاصي كالزنا والشرب ، وأما هذه المباني ففي تكفير تاركها نزاع مشهور، وعند أحمد : في ذلك نزاع ، وإحدى الروايات عنه: أنه يكفر من ترك واحدة منها ، وهو اختيار أبي بكر وطائفة من أصحاب مالك كابن حبيب وعنه رواية ثانية : لا يكفر إلا بترك الصلاة والزكاة فقط، ورواية ثالثة : لا يكفر إلا بترك الصلاة والزكاة إذا قاتل الإمام عليها . ورابعه :

---

(١) السنة لعبد الله بن الإمام أحمد (٣٤٧ـ٣٤٨) .

(٢) أصول السنة (٤٣) .

لا يكفر إلا بترك الصلاة . وخامسه : لا يكفر بترك شيء منهن . وهذه أقوال معروفة للسلف] (١) .

وهذا يدل على أن إطلاق السلف تكفير من ترك هذه المباني الخمسة ليس من قبيل التكفير بالذنب الذي هو من جنس ركوب المحارم كالزنا وشرب الخمر والسرقة وغيرها فإن التكفير بهذه الذنوب أو ما كان من بابها من أقوال أهل البدع كالخوارج وغيرهم أما التكفير بترك الفرائض فليس من الأقوال المبتدعة بل نقل عن السلف القول بذلك وإن كان تكفيرهم إنما انصرف إلى الأعمال إذ من الأعمال ما هو كفر ورده كما سيأتي إن شاء الله .

ويدخل في هذا القسم سائر الذنوب العملية أو القولية التي يكفر صاحبها كالسجود للصنم ورمي المصحف وإهانته وتقلد الصليب وما في معنى هذا من الأعمال وكالسب لله ورسوله ﷺ والاستهزاء بالدين وما في معنى هذا من الأقوال التي يكفر صاحبها لمجرد الفعل أو القول ولو لم يعتقد . فإن مجرد ذلك كفر في نفسه عياذاً بالله .

ولا يشترط للتكفير بهذه الأمور أن يكون مقترفها مستحلاً لها ، فإن اشتراط الاستحلال في التكفير بهذه الأمور إنما عرف عند المرجئة الذين يحصرون الإيمان في مجرد التصديق ونحوه .

وابن تيميه أشار إلى أن القاضي أبا يعلى الفراء الحنبلي هو من أدخل هذا الشرط في هذا الصنف من الذنوب حين أخذ ذلك من كلام المرجئة وبعض المتكلمين الذين دخلت عليهم شبهة الإرجاء في إخراج العمل عن مفهوم الإيمان وحقيقته .

قال ابن تيمية : [قال القاضي أبو يعلى في "المعتمد"(٢) : من سب الله أو سب رسوله فإنه يكفر سواءً استحل سبه أو لم يستحل ، فإن قال : (لم أستحل

---

(١) الفتاوى (٧/٣٠٢) .

(٢) الكلام الذي نقله ابن تيمية من المعتمد ليس موجوداً في المطبوع إذ أن المطبوع ما هو إلا مختصر المعتمد للقاضي أيضاً وإن طبع باسم المعتمد في أصول الدين !! وأما الأصل الذي منه النقل فهو في حكم المفقود .

ذلك) لم يقبل منه في ظاهر الحكم ... وإذا حكمنا بكفره فإنما نحكم به في ظاهر الحكم فأما في الباطن من كان صادقاً فيما قال فهو مسلم ...] [١] . ثم علق ابن تيمية بقوله : [وهذا موضع لابد من تحريره ويجب أن يعلم أن القول بأن كفر الساب في نفس الأمر إنما هو لاستحلاله السب زلةٌ منكره وهفوة عظيمة ويرحم الله القاضي أبا يعلى .. وإنما أوقع من وقع في هذه المهواة ما تلقوه من كلام طائفة من متأخري المتكلمين وهم الجهمية الإناث وهم الذين ذهبوا مذهب الجهمية الأولى في أن الإيمان هو مجرد التصديق الذي في القلب] [٢] .

وابن تيمية ـ رحمه الله ـ يذكر أن الاستحلال يكون على نوعين :

نوع متعلق بعلم القلب وهو اعتقاد أن الله أحل هذا المحرم .

والنوع الآخر متعلق بعمل القلب وهو عدم التزام التحريم وعدم الانقياد والإذعان مع العلم بالحرمة وفي هذا يقول : [والاستحلال اعتقاد أنها حلال له وذلك يكون تارة باعتقاد أن الله أحلها ... وتارة يعلم أن الله حرمها ويعلم أن الرسول إنما حرم ما حرمه الله ثم يمتنع عن التزام هذا التحريم ... فهذا أشد كفراً ممن قبله ... فهذا نوع غير النوع الأول وتكفير هذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام والقرآن مملوء من تكفير مثل هذا النوع بل عقوبته أشد] [٣] .

والقاضي أبو يعلى وسائر المرجئة إنما يعنون النوع الأول المتعلق بعلم القلب وتصديقه بدليل أنه لا يعتبرون من اعترف بالحرمة مستحلاً . وهذا لا يؤثر على صورة المراد من جهة أن هذا النوع من الاستحلال الذي عنوه ليس شرطاً في التكفير بالذنوب التي يكفر صاحبها بمجرد القيام بها لذاتها وهذا الشرط الذي اشترطوه مردود لما يلي :

أولاً : أن هذا الاشتراط مبني على شبهة المرجئة الجهمية الذين حصروا مفهوم الإيمان في مجرد التصديق القلبي وأخرجوا العمل عن مفهوم الإيمان فصاروا

---

(١) الصارم المسلول . لابن تيمية (٩٥٧/٣) .

(٢) الصارم المسلول (٩٦٠/٣) . ويقصد بالجهمية الإناث الأشاعرة لأنهم هم الذين فسروا الإيمان بمجرد التصديق وليس مقصوده مطلق الجهمية كما عرف بهم محقق الصارم !!

(٣) الصارم المسلول (٩٧١/٣) .

يظنون أن من العمل أو القول ما ليس بكفر في نفسه . وإذا كان هذا مـأخذهم وهو قول باطل مرذول فما بني عليه من الفروع فهو باطل مردود .

ثانياً : أن النصوص سمت بعض الأقوال والأعمال كفـراً و لم تشـترط للتفكير بها شرط الاستحلال لا في نفس النصوص ولا في نصوص أخرى منفصلة فكان اشتراطه تقول على الله وتقديم بين يدي الرسول ﷺ .

قال ابن حزم : [وأما قولهم (يعني المرجئة) : أن شـتم الله ـ تعـالى ـ ليس كفراً وكذلك شتم رسول الله ﷺ فهو دعـوى لأن الله تعـالى قـال : ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ﴾ [التوبة/٧٤] فنص تعالى على أن من الكلام ما هو كفر .

وقال تعالى : ﴿وَإِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِثْلُهُمْ﴾ [النساء/١٤٠] فنص ـ تعالى ـ أن من الكلام في آيات الله ـ تعالى ـ ما هو كفر بعينه مسموع .

وقال تعالى : ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ * لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً﴾ [التوبة/٦٥ـ٦٦] فنص تعالى ـ على أن الاستهزاء بالله ـ تعالى ـ أو بآياتـه أو برسول من رسله كفر مخرج عن الإيمان و لم يقل ـ تعـالى ـ في ذلـك أني علمت أن في قلوبكم كفر بل جعلهم كفاراً بنفس الاستهزاء . ومن ادعى غـير هذا فقد قول الله تعالى ما لم يقل وكذب على الله تعالى] [1] .

رابعاً : الإجماع على أن من الأعمال والأقوال ما هو كفر في نفسـه دون النظر إلى شرط الاستحلال عمداً أو هزلاً وممن نقل الإجماع الإمام إسحاق بـن راهويه حيث قال : [مما أجمعوا على تكفيره وحكموا عليه كما حكموا علـى الجاحد ، فالمؤمن الذي آمن بالله تعالى ، ومما جاء من عنده ثم قتل نبياً أو أعـان

---

[1] الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/٢٤٤ـ٢٤٥) .

على قتله وإن كان مقراً ، ويقول : قتل الأنبياء محرم فهو كافر ، وكذلك من شتم نبياً أو رد عليه قوله من غير تقيه ولا خوف] [١] .

رابعاً : أن اشتراط الاعتقاد والاستحلال في التكفير بالقول أو الفعل المكفر في نفسه يجعل السبب في التكفير هو الاستحلال وقد علم أن الاستحلال في نفسه كفر عمل أو لم يعمل . على أن النصوص إنما كفرت بالقول أو العمل نفسه .

فهذا الجانب من الذنوب يكون كفراً في نفسه لا لشرط خارجي كما دلت عليه النصوص والآثار .

والقسم الثاني :

من الذنوب هو الذنوب التي من باب ركوب المحارم كما سماها سفيان بن عيينة وهي مثل الزنا والسرقة وشرب الخمر وقتل النفس التي حرم الله ونحو ذلك فهذه الذنوب وما كان في معناها ذنوب لا يكفر صاحبها بها وإن نقص إيمانه النقص الذي يستحق معه العقوبة في الدارين وعدم التكفير بهذه الذنوب محل اتفاق بين علماء أهل السنة خلافاً للخوارج وجمهور الوعيدية .

قال الصابوني :[ويعتقد أهل السنة أن المؤمن وإن أذنب ذنوباً كثيرة صغائر وكبائر فإنه لا يكفر بها وإن خرج من الدنيا غير تائب منها . ومات على التوحيد والإخلاص ، فإن أمره إلى الله ــ عز وجل ــ إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة يوم القيامة سالماً غانماً غير مبتلي بالنار ولا معاقب على ما ارتكبه واكتسبه ثم استصحبه إلى يوم القيامة من الآثام والأوزار وإن شاء عذبه مدة بعذاب النار وإن عذبه لم يخلد فيها بل أعتقه وأخرجه منها إلى نعيم دار القرار] [٢] .

وقال البغوي ــ رحمه الله ــ : [اتفق أهل السنة على أن المؤمن لا يخرج عن الإيمان بارتكاب شيء من الكبائر إذا لم يعتقد إباحتها ...] [٣] .

---

(١) تعظيم الصلاة (٢/٩٣٠) .

(٢) عقيدة أهل الحديث . للإمام الصابوني (٦٠) .

(٣) شرح السنة للبغوي (١/١٠٣) .

وهذا القسم من الذنوب هو الذي يشترط لتكفير صاحبه شرط الاستحلال .

وعبارات العلماء في ذلك واضحة كما في قول سفيان بن عيينة والبغوي أما مجرد الذنب الذي يكون من هذا الجنس فلا يكفر صاحبه إجماعاً وهنا لابد من التنبيه على أمر مهم وهو أن عبارة ابن تيمية والتي هي نص القاعدة أدق عبارة في إيضاح المقصود وأما قول بعض أهل العلم كالطحاوي وغيره : [ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله ...] [١] فهي عبارة أطلقت النفي العام الذي لا يسلم لقائله وإن كان مقصود الإمام الطحاوي حقاً في نفسه إلا أنه ينبغي مراعاة اللفظ الذي لا يدل إلا على المعنى الحق .

قال ابن أبي العز الحنفي معلقاً : [ولهذا امتنع كثير من الأئمة عن إطلاق القول : بأنا لا نفكر أحداً بذنب بل يقال : لا نكفرهم بكل ذنب كما تفعله الخوارج وفرق بين النفي العام ونفي العموم والواجب إنما هو نفي العموم مناقضةً لقول الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب] [٢] .

---

[١] شرح الطحاوية لابن أبي العز (٤٣٢) ، وكذا الإطلاق في كلام الصابوني الذي سبق .

[٢] شرح الطحاوية لابن أبي العز (٤٣٣ــ٤٣٤) .

الفصل الرابع

قواعد في علاقة أحكام الدنيا بأحكام الآخرة

قاعدة رقم (٦٦)

[عقوبة الدنيا غير مستلزمة لعقوبة الآخرة ولا بالعكس] *

الشرح :

إن هذه القاعدة من أشرف القواعد وتصورها تمام التصور يحل كثيراً من الإشكالات في مسألة الأسماء والأحكام .

وقبل تنزيلها على المعنيين من المكلفين لابد من تقديم توطئة عامة وهي أن أحكام الأسماء الممدوحة في الدنيا كالإيمان والإحسان والإسلام والبر والتقوى ونحو ذلك تكون مستلزمةً للمدح والرضا في أحكام الآخرة أيضاً وكذلك أحكام الأسماء المذمومة في الدنيا كالكفر والنفاق ونحوهما تكون مستلزمةً للذم والمقت في أحكام الآخرة أيضاً ، وهذا من حيث اعتبار الاسم بغض النظر عن من قام بمقتضياته أو فرط فيها من المكلفين ، فقد علم أن الإيمان عاقبته حميدة وعلم أن الكفر عاقبته وخيمة وهذا من أوضح الضروريات في الدين الإسلامي .

إذا كان الأمر على ما وصف فهل هذا التلازم باقٍ على بابه في حال المعنيين بمعنى أن كل من تلبس بوصفٍ ممدوح في الدنيا استلزم نجاته في الآخرة وأن من اتصف بوصف مذموم في الدنيا استلزم هلاكه في الآخرة ؟ هذا ما تجيب عليه القاعدة ومباحثها .

ولأن أحكام الدنيا والآخرة من حيث الأفراد كثيرة فسنرجعها إلى أنواع تشمل كل الأحكام ليتسنى تفصيل الحديث عنها .

وهذه الأحكام على اختلاف أفرادها ترجع إلى نوعين هما :

النجاة أو العقوبة .

فهل كل من نجى في الدنيا نجى في الآخرة ؟ وهل كل من عوقب في الدنيا عوقب في الآخرة ؟

---

* الفتاوي (١٢/٥٠٠) ، وانظر الفتاوي (٧/٤٢٤) ، (١٠/٣٧٣) .

إن الأمر بخلاف هذا الإطلاق ؟ فقد ينجو في الدنيا من يعاقب في الآخرة وقد يعاقب في الدنيا من ينجو في الآخرة فتصير القسمة على ذلك رباعيةً بطريق الحصر العقلي على النحو الآتي :

١. قسم يعاقب في الدنيا والآخرة كالمرتد المقتول بسيف الشرع .
٢. قسم ينجو في الدنيا والآخرة كالمؤمن الإيمان التام . وهذان القسمان يجريان على أساس التلازم الذي سبق بيانه في أول شرح القاعدة وليس هو المراد .
٣. قسم يعاقب في الدنيا دون الآخرة .
٤. قسم يعاقب في الآخرة دون الدنيا .

وفي هذين القسمين يظهر نفي التلازم بين أحكام الدنيا وأحكام الآخرة وهو المراد التدليل عليه وسيكون الكلام عن هذين القسمين :

أولاً : القسم الذي يعاقب في الدنيا دون الآخرة وفي هذا يقول شيخ الإسلام : [ومما ينبغي أن يعلم في هذا الموضع أن الشريعة قد تأمرنا بإقامة الحد على شخص في الدنيا ؟ أما بقتل أو جلد أو غير ذلك ، ويكون في الآخرة غير معذب ، مثل قتال البغاة والمتأولين ، مع بقائهم على العدالة ومثل إقامة الحد على من تاب بعد القدرة عليه توبةً صحيحة فإنا نقيم الحد عليه مع ذلك كما أقامه النبي ﷺ على ما عز بن مالك [1] وعلى الغامدية مع قوله [لقد تابت توبةً لو تابها صاحب مكس لغفر له] [2] ومثل إقامة الحد على من شرب النبيذ المتنازع فيه متأولاً ، مع العلم بأنه باق على العدالة] [3] .

ثانياً : القسم الذي يعاقب في الآخرة دون الدنيا وفيه يقول ابن تيمية : [وكذلك نعلم أن خلقاً لا يعاقبون في الدنيا مع أنهم كفار في الآخرة مثل أهل الذمة المقرين بالجزية على كفرهم ، ومثل المنافقين المظهرين الإسلام فإنه تجري عليهم أحكام الإسلام ، وهم في الآخرة كافرون كما دل عليه القرآن في آيات

---

(١) رواه البخاري / كتاب الحدود / باب : الرجم بالمصلى . برقم (٦٨٢٠) .
(٢) رواه مسلم / كتاب الحدود / باب : من اعترف على نفسه بالزنى برقم (٢٣) .
(٣) الفتاوي (٤٩٨/١٢) .

متعددة . كقوله : ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ [النساء/١٤٥] .

وقوله : ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ * يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَى وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ * فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الحديد/١٣ـ١٥]] [1] .

ومن خلال هذين القسمين ندرك عدم التلازم بين أحكام الآخرة والدنيا بإطلاق .

قال ابن تيمية : [وإذا كان الأمر كذلك فعقوبة الدنيا غير مستلزمة لعقوبة الآخرة ولا بالعكس] [2] .

وهذه القاعدة تساعد في حل كثير من الإشكالات مثل الشهادة للمعين بالجنة أو النار والكلام عن مصير أصحاب العقوبات الشرعية كالرجم والجلد والقتل والتعزير ونحوها .

---

(١) الفتاوى (٤٩٩/١٢) .

(٢) الفتاوى (٥٠٠/١٢) .

قاعدة رقم (٦٧)

[وهنا قاعدة شريفة ينبغي التفطن لها : وهو أن ما عاد من الذنوب بإضرار الغير في دينه ودنياه فعقوبتنا له في الدنيا أكبر وأما ما عاد من الذنوب بمضرة الإنسان في نفسه فقد تكون عقوبته في الآخرة أشد وإن كنا نحن لا نعاقبه في الدنيا] *

الشرح :

ولشرح القاعدة لابد من بيان شقيها مع ضرب الأمثلة التي هي أدلة مستقلة لإبراز المطلوب .

الشق الأول : أن عقوبة صاحب الضرر المتعدي أشد من عقوبة صاحب الضرر المقتصر على نفسه في الدنيا .

والمبتدع الداعية إلى بدعته ضرره متعدٍ إلى إفساد الغير في دينه فإن هذا يعاقب بالعقوبات الشرعية بما يكف ضرره من القتل أو التعزير أو الهجر كما كان السلف يهجرون دعاة البدع وكما كان أمراء الإسلام يطاردون الزنادقة مع أن من هؤلاء من هو متأول تأويلاً سائغاً قد يكون معذوراً عند الله تعالى به.

والمنافق الخالص المظهر للإسلام ضرره مقتصر على نفسه فلم يعاقب في الدنيا مع أنه في الدرك الأسفل من النار .

قال ابن تيمية : [ولهذا يعاقب الداعية إلى البدع بما لا يعاقب به الساكت ويعاقب من أظهر المنكر بما لا يعاقب به من استخفى به ، ونمسك عن عقوبة المنافق في الدين وإن كان في الدرك الأسفل من النار] [١] .

الشق الثاني : أن عقوبة صاحب الضرر المقتصر على نفسه قد تكون أشد عقوبة من صاحب الذنب المتعدي وذلك في أحكام الآخرة .

---

* الفتاوى (٣٧٣/١٠) .

[١] الفتاوى (٣٧٤/١٠) .

وفي هذا يقول ابن تيمية : [ويبنى على هذه القاعدة : أنه قد يقر من الكفار والمنافقين بلا عقوبة من يكون عذابه في الآخرة أشد إذا لم يتعد ضرره إلى غيره كالذين يؤتون الجزية عن يد وهم صاغرون والذين أظهروا الإسلام والتزموا شرائعه ظاهراً مع نفاقهم لأن هذين الصنفين كفوا ضررهم في الدين والدنيا عن المسلمين ويعاقبون في الآخرة على ما اكتسبوه من الكفر والنفاق وأما من أظهر ما فيه مضرة فإنه تدفع مضرته ولو بعقابه وإن كان مسلماً فاسقاً أو عاصياً أو عدلاً مجتهداً مخطئاً بل صالحاً أو عالماً .. إنما يعاقب من أظهر الزنا والسرقة وشرب الخمر وشهادة الزور وقطع الطريق وغير ذلك لما فيه من العدوان على النفوس والأموال والأبضاع ، وإن كان مع هذا حال الفاسق في الآخرة خيراً من حال أهل العهد الكفار ومن حال المنافقين ؟ إذ الفاسق خير من الكافر والمنافق بالكتاب والسنة والإجماع] [١] .

من خلال ذلك ندرك أن عقوبة الدنيا لا دور لها في إعطاء الحكم على المعين في الآخرة بمعنى أنه ليس كل من كان عقابه أشد في الدنيا فعقوبته كذلك في الآخرة . وليس كل من لم يعاقب في الدنيا أو عوقب عقاباً يسيراً فيها فهو كذلك في الآخرة .

وهذا التقرير يتفق مع ما سبق بيانه مع أن الأحكام أمور شرعية لا تؤخذ إلا من الشرع على الوجه الذي ذكره الشرع ومن هنا ندرك أن العقوبة ومقدارها في الدنيا ليست من الطرق ولا الأوجه التي يعرف بها حكم الرجل في الآخرة ، إذ لو كان الأمر كذلك لكان حكم قاطع الطريق في الآخرة أشد سواءً من حكم المنافق الخالص المظهر للإسلام ، ولقد لخص ابن تيمية هذه القاعدة بعبارة أخرى فقال : [فالعقوبات المشروعة والمقدرة قد تتناول في الدنيا من لا يستحقها في الآخرة وتكون في حقه من جملة المصائب كما قيل في بعضهم : القاتل مجاهد والمقتول شهيد] [٢] .

---

[١] الفتاوى (١٠/٣٧٥) .

[٢] الفتاوى (١٠/٣٧٦) .

الباب الخامس
قواعد في أحكام الآخرة

الفصل الأول
قواعد في أحكام الآخرة للأسماء الممدوحة

قاعدة رقم (٦٨)
[إن الله سبحانه أوجب الجنة للمؤمنين] *

الشـــرح :

هذه القاعدة من الأحكام المستقرة عند أهل الإسلام على وجه العمـــوم وذلك من جهة ارتباط مفهوم الإيمان بالجنة مالاً ومصيراً وإنما وقع الخــــلاف في مفهوم الوجوب ومفهوم الإيمان الذي هو متعلق النجاة وعلم الفوز .

وعليه فسيكون شرحها من خلال شرح مفرداتها وهي : مفهوم الجنة .

ومفهوم الوجوب الذي أطلقه ابن تيمية في هذه القاعدة .

ومفهوم المؤمنين الموعودين بالجنة وهل يدخل في عموم هـــذا اللفــظ الفاســق المليء؟

فأما الجنة فإنها دار المؤمنين في الآخرة التي تشتمل على كل نعيم وأعلاه النظر إلى وجه الله عز وجل قال ابن تيمية : [فالجنة اسم جامع لكل نعيم وأعلاه النظـر إلى وجه الله كما في صحيح مسلم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن صـــهيب عـــن النبي ﷺ قال : إذا دخل أهل الجنةِ الجنة نادى منادى . يا أهل الجنة إن لكـــم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه . فيقولون : ما هو ؟ ألم يبيض وجوهنـــا؟ ألم يثقل موازيننا ويدخلنا الجنة وينجينا من النار ؟ قال فيكشف الحجاب فينظـــرون إليه فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه وهو الزيادة] [(١)] .

وهذا خلافاً لمن ظن أن الجنة إنما هي مجرد النعيم بالأكل والشرب ونحـــوه كما ظنه بعض أهل الكلام والصوفية وبعض الفقهاء .

قال ابن تيمية : [وذلك أن قوماً كثيراً من الناس : من المتفقهة والمتصوفـــة والمتكلمة وغيرهم ظنوا أن الجنة التنعم بالمخلوق من أكـــل وشـــرب ونكـــاح

---

* الفتاوى (٦٢/١٠) .

(١) الفتاوى (٦٢/١٠) والحديث رواه مسلم / كتاب الإيمان / باب : إثبات رؤية المؤمنـــين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى رقم (٢٩٧) .

ولباس، وسماع أصوات طيبة وشم روائح طيبة و لم يدخلوا في مسمى الجنة نعيماً غير ذلك] [١] .

وهذا الذي ذهبوا إليه مردود لدلالة النصوص على خلافه ومن تلك النصوص حديث صهيب الذي سبق استدلال ابن تيمية به فقد قال معلقاً عليه في موطن آخر : [فبين النبي ﷺ : أهم مع كمال تنعمهم بما أعطاهم الله في الجنة لم يعطهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه . وإنما يكون أحب إليهم لأن تنعمهم به أعظم] [٢] .

وأما الإيجاب الذي أطلقه ابن تيمية في هذه القاعدة فقد فسره في موطن آخر كما سيأتي إن شاء الله .

وذلك أن في الإيجاب قولان متطرفان :

الأول : قول المعتزلة الذين ذهبوا إلى أن الله يجب عليه جملةً من الأمور وهذه الأمور إنما وجبت بالعقل فعرف عندهم هذا المسلك بالإيجاب العقلي .

ومن جملة الأمور التي أوجبها العقل على الله بزعمهم إثابة الطائعين بما في ذلك الجنة .

قال القاضي عبد الجبار : [وإنه إذا كلف المكلف وأتى بما كلف على الوجه الذي كلف فإنه يثيبه لا محالة ... وإلا كان مُخلاً بواجب] [٣] .

وقال : [فاعلم أنه تعالى إذا كلفنا الأفعال الشاقة فلابد من أن يكون في مقابلها من الثواب ما يقابله .. لأنه لو لم يكن في مقابلة هذه الأفعال الشاقة ما ذكرناه كان يكون القديم تعالى ظالماً عابثاً] [٤] .

وهذا الذي قرره المعتزلة مما شنع به عليهم أهل العلم والإيمان .

قال ابن حزم : [قد علم المسلمون أن الله ــ تعالى ــ عدل لا يجور ولا يظلم ومن وصفه ــ عز وجل ــ بالظلم والجور فهو كافر ولكن ليس هذا على

---

(١) الفتاوى (١٠/٦٤٩) .

(٢) الفتاوى (١/٢٦) .

(٣) شرح الأصول الخمسة (١٣٣) .

(٤) شرح الأصول الخمسة (٦١٤ــ٦١٥) .

ما ظنه الجهال من أن عقولهم حاكمة على الله ـــ تعالى ـــ في أنه لا يحسن منه إلا ما حسنت عقولهم وأنه يقبح منه ـــ تعالى ـــ ما قبحت عقولهم ، وهذا هو تشبيه مجرد لله تعالى ـــ بخلقه إذ حكموا عليه بأنه تعالى يحسن منه ما حسن منا ويقبح منه ما قبح منا ويحكم عليه في العقل بما يحكم علينا ...

وأما إجراؤهم الحكم على الباري تعالى بمثل ما يحكم به بعضنا على بعض فضلال بين وقول سوء] (١) .

كما أن هذا القول فيه مصادمة للنصوص التي أثبت مشيئة الله المطلقة والتي لا راد فيها لقضاءه ولا معقب لحكمه وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

قال تعالى : ﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ﴾ [الأحزاب/٢٤] وقال : ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان/٣٠] .

وقال تعالى : ﴿فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة/٢٨٣] .

وهؤلاء لم يثبتوا له الاختيار المطلق والمشيئة التامة بل أوجبوا عليه إثابة الطائعين وعقاب العاصين وقد قال تعالى : ﴿قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران/٧٣] فما تفضل به من إثابة الطائعين إنما هو بمشيئة وفضله .

والقول الثاني في الوجوب العقلي قول الأشاعرة حيث نفوا الاستحقاق والوجوب بإطلاق .

قال الرازي : [مذهبنا أنه ليس لأحد على الله تعالى حق] (٢) .

فهذا القول على النقيض من قول المعتزلة حين أثبت أولئك الوجوب العقلي على الله نفى هؤلاء الوجوب بإطلاق ومستند الأشاعرة في هذا القول

---

(١) الفصل في الملل لابن حزم (٣/١٣٧ـــ١٣٨)

(٢) الأربعين للرازي (١/٢/٢٠٦) .

أصولهم الباطلة حيث أنهم نفوا الحكمة الإلهية فنفوا ترتب المسببات على أسبابها ونفوا حسن الأشياء وقبحها فسلبوا الأفعال خصائصها التي هي مقتضى النتائج فليس في الإيمان حسن يقتضي دخول الجنة ولا في الكفر قبح يقتضي دخول النار .

ولما نفوا الأسباب وتأثيرها في مسبباتها اقتضى ذلك نفي أن يكون الإيمان سبب لدخول الجنة .

قال البيجوري : [ليست الطاعة مستلزمة للثواب وليست المعصية مستلزمة للعقاب، وإنما هما إمارتان تدلان على الثواب لمن أطاع والعقاب لمن عصى حتى لو عكس دلالتها بأن قال : من أطاعني عذبته ومن عصاني أثبته لكان ذلك منه حسناً فلا حرج عليه ، لا يسأل عما يفعل] [١] .

قال ابن تيمية وهو يصف مذهبهم : [فكذلك الإيمان والكفر قرن بالإيمان نعيم أصحابه ، وبالكفر عذاب أصحابه ، وإن لم يكن عندهم جعل شيء لشيء سبباً ولا خلق شيء لحكمه لكن جعل هذا مع هذا .

وعندهم جعل السعادة مع الإيمان ، لا به كما يقولون : إنه خلق الشبع عند الأكل ، لا به ، فالدين الذي أُمر به هو ما قرن به سعادة صاحبه في الآخرة][٢] .

كما أن نفيهم للوجوب بإطلاق مصادم للنصوص الشرعية الثابتة وسوف تأتي في تقرير المذهب الحق إن شاء الله .

وأما القول الحق في مفهوم الإيجاب فهو ما لخصه ابن تيمية بقوله : [بل هو أوجب على نفسه وحرم على نفسه كما نطق بذلك الكتاب والسنة في مثل قوله تعالى : ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ "الأنعام/١٢" ، وقوله : ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم/٤٧] .

---

(١) شرح الجوهرة (١٠٨) .

(٢) الفتاوى (٣٤٢/٨) .

وقوله في الحديث الإلهي الصحيح : [يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً][(١)] .

وأما أن العباد يوجبون عليه ويحرمون عليه فممتنع عند أهل السنة كلهم][(٢)] .

وهذا يعني أن الوجوب بالمفهوم الصحيح يقوم على أمرين :

الأول : أن الله هو الذي أوجب على نفسه وكتب عليها أو حرم عليها .

وفي هذا إثبات للإيجاب إلا أنه إيجاب خاص من الله على نفسه لا كما ظنت الأشاعرة حين نفوا الإيجاب بإطلاق ، كما أن هذا ليس فيه إيجاب من المخلوق على خالقه خلافاً للمعتزلة .

والثاني : أنه إيجاب واقع بفضل الله أو بعدله في ضوء مشيئته وحكمته .

فما أوجبه سبحانه على نفسه من إثابة الطائعين إنما هو واقع بفضله وإنعامه .

قال ابن تيمية : [وكذلك أمر الآخرة ليس بمجرد العمل ينال الإنسان السعادة . بل هي سبب ولهذا قال النبي ﷺ : (أنه لن يدخل أحدكم الجنة بعمله قالوا : ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضل)[(٣)] ، وقد قال : ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل/٣٢] فهذه باء السبب أي : بسبب أعمالكم والذي نفاه النبي ﷺ باء المقابلة كما يقال : اشتريت هذا بهذا ، أي : ليس العمل عوضاً وثمناً كافياً في دخول الجنة، بل لابد من عفو الله وفضله ورحمته فبعفوه يمحوا السيئات وبرحمته يأتي بالخيرات وبفضله يضاعف البركات] [(٤)] .

فهذا في مقام الفضل والأنعام .

---

(١) مسلم / كتاب البر / باب : تحريم الظلم رقم (٢٥٧٧) .

(٢) منهاج السنة (١/٤٥٢) .

(٣) البخاري / كتاب المرضى / باب : تمني المريض الموت رقم (٥٦٧٣) .
ومسلم / كتاب المنافقين / باب : لن يدخل أحد الجنة بعمله رقم (٧٢) .

(٤) الفتاوى (٨/٧٠ـ٧١) .

وأما مقام العدل فهو ما كتبه على نفسه من عقاب الكافرين وسائر المجرمين فإنه واقع بعدله وفق حكمته ولهذا حرم الجنة على الكافرين .

فنخلص من هذا إلى أن الوجوب على الله بالمفهوم الصحيح إنما هو ما أوجبه على نفسه وهو واقع بفضله وعدله .

ويشهد لهذا ما ورد في النصوص الشرعية الثابتة فمنها قوله تعالى : ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾[النساء/١٠٠] وقوله تعالى : ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم/٤٧] وقوله : ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام/١٢] ، وقوله : ﴿كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ [مريم/٧١] .

وأما المؤمنون الموعودون بالجنة فإن هذا اللفظ الذي ورد في القاعدة من ألفاظ العموم[١] لأنه معرف بالألف واللام غير العهدية[٢] وعليه فهل يدخل في المؤمنين الفاسق الملي ليكون من أفراد عموم القاعدة ؟

وقبل ذلك لابد من بيان أن أهل الدين قسمهم الشرع إلى ثلاثة طبقات : المحسنين والمؤمنين والمسلمين كما في حديث جبريل المشهور وقسمهم القرآن إلى ثلاثة أقسام موافقة للسنة وهم السابق بالخيرات والمقتصد والظالم لنفسه وفي هذا يقول ابن تيمية : [فالحق في ذلك ما بينه النبي في حديث جبريل فجعل الدين وأهله "ثلاث طبقات : أولها الإسلام وأوسطها الإيمان وأعلاها الإحسان ومن

---

(١) السلف وجمهور الأصوليين على أن للعموم ألفاظ تخصه ولهذا انتصر ابن تيمية ــ بقوله : [وأما العموم اللفظي فما أنكره أيضاً إمام ولا طائفة لها مذهب مستقر في العلم ولا كان في القرون الثلاثة من ينكره .

وإنما حدث إنكاره إما من المجوزين للعفو من أهل السنة ، أو من أهل المرجئة من ضاق عطنه لما ناظره الوعيدية بعموم آيات الوعيد وأحاديثه فاضطره ذلك إلى أن جحد العموم في اللغة والشرع فكانوا فيما فروا إليه من هذا الجحد كالمستجير من الرمضاء بالنار] الفتاوى (٦/٤٤٠) .

(٢) انظر مذكرة الشنقيطي (٢٠٤ــ٢٠٧) .

وصل إلى العليا فقد وصل إلى التي تليها فالمحسن مؤمن والمؤمن مسلم وأما المسلم فلا يجب أن يكون مؤمناً .

وهكذا جاء القرآن فجعل الأمة على هذه الأصناف الثلاثة قال تعالى : ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِإِذْنِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ﴾ [فاطر/٣٢] فالمسلم الذي لم يقم بواجب الإيمان هو الظالم لنفسه، والمقتصد هو المؤمن المطلق الذي أدى الواجب وترك المحرم والسابق بالخيرات هو المحسن الذي عبد الله كأنه يراه][1] .

ولا شك أن النصوص التي استدل بها ابن تيمية تدل على المراد من جهة تقسيم المتدينين بالإسلام إلى طبقات ثلاث : المحسنين والمؤمنين والمسلمين .

كما أن النصوص الأخرى تدل على أن المحسنين والمؤمنين موعودون بالجنة بإطلاق وذلك أن الإيمان الذي جعل علم الفوز وآية النجاة في جميع النصوص الشرعية إنما هو الإيمان المطلق أو المقيد بالعمل الصالح وهو الإيمان المشتمل على فعل الطاعات وترك المحرمات فأهله هم من اشتمل بعباءته وعمل بمقتضاه وأقل أحوال من أقام الإيمان المطلق أن يكون قد عمل بالواجب وترك المحرم وهو من أتى بأصل الإيمان وفرعه الواجب وهذا هو المقتصد وأعلى منه منزلةً مَن أتى بأصل الإيمان وبفرعه الواجب والمستحب وهو السابق بالخيرات بإذن الله .

فهذان القسمان ممن يدخل في القاعدة دون استثناء لدلالة النصوص على ذلك .

وسيكون الاكتفاء بالنصوص التي دلت على دخول المقتصين الجنة بإطلاق وهم من أتى بالواجب وترك المحرم إذ الاستدلال على ذلك يقضي بدخول من هو أفضل منهم في حكمهم بل فيما هو أبلغ من حكمهم .

---

(1) الفتاوى (٧/٣٥٧ـ٣٥٨) .

ومنها قوله تعالى : ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء/٣١] ، قال ابن سعدي : [وعدهم أنهم إذا اجتنبوا كبائر المنهيات غفر لهم جميع الذنوب والسيئات وأدخلهم مدخلاً كريماً كثير الخير وهو الجنة ... ويدخل في اجتناب الكبائر فعل الفرائض التي يكون تاركها مرتكباً كبيرةً كالصلوات الخمس والجمعة وصوم رمضان] (١) .

ومنها قوله ﷺ حين سأله رجلٌ فقال : أرأيت إذا صليت المكتوبات وصمت رمضان وأحللت الحلال وحرمت الحرام و لم أزد على ذلك شيئاً أأدخل الجنة ؟ قال نعم] (٢) .

فهذا الحديث نصٌ في الدلالة على أن من اقتصر على فعل الواجبات وترك المحرمات دخل الجنة .

قال ابن رجب : [فهذا الحديث يدل على أن من قام بالواجبات وانتهى عن المحرمات دخل الجنة وقد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ بهذا المعنى أو ما هو قريب منه] (٣) .

إذا تقرر هذا فيبقى الكلام في من قصر عن فعل الواجب من الإيمان حتى أخل به مع بقاء أصله معه .

فقد ذهب ابن تيمية إلى أنه لا يدخل في الوعد بالجنة لعدم دخوله في المؤمنين الذين أتوا بالإيمان المطلق مع أن مآله إلى خير كما شهدت بذلك الآثار.

قال رحمه الله تعالى : [وقد بين تفاضل المؤمنين في مواضع أخر وأنه من أتى بالإيمان الواجب استحق الثواب ومن كان فيه شعبة نفاق وأتى بالكبائر

---

(١) تيسير الكريم الرحمن (١/٣٧٣) .

(٢) مسلم / كتاب الإيمان / باب : بيان الإيمان الذي يدخل به الجنة رقم (١٧) .

(٣) جامع العلوم والحكم (٥١٤) ، وهذا الحديث هو رقم (٢٢) في جامع العلوم وقد أطال الحافظ ابن رجب في شرحه بما يشهد للمراد .

فذاك من أهل الوعيد وإيمانه ينفعه الله به .. لكن لا يستحق به الاسم المطلق المعلق به وعد الجنة بلا عذاب] (١) .

وقال عن هذا الصنف في موضع آخر : [وأما إذا سئل عن حكمه في الآخرة. قيل : ليس هذا النوع من المؤمنين الموعودين بالجنة بل معه إيمان يمنعه الخلود في النار ويدخل به الجنة بعد أن يعذب في النار إن لم يغفر الله له ذنوبه](٢).

وليس معنى هذا أن الفاسق الذي أخل بالإيمان الواجب لا يدخل الجنة بحال وإنما يعني أنه ليس من أهل الوعد بالجنة بل هو معرض للوعيد وإن كان مآله إلى خير فهو تحت المشيئة وما كان تحت المشيئة دل على جواز العفو في حقه أو العذاب تبعاً لحكمة الله البالغة التي هي الغاية المحمودة في الحساب والجزاء. والذي جعل لهم هذا الحكم هو عدم دخولهم في اسم الإيمان بإطلاق .

قال ابن تيمية : [ومتواتر أيضاً أنه لم يكن يحكم لأحد بحكم الإيمان إلا أن يؤدي الفرائض . ومتواتر عنه أنه أخبر أنه : من مات مؤمناً دخل الجنة و لم يعذب وأن الفساق لا يستحقون ذلك بل هم معرضون للعذاب ... ولا قال أن الفساق مؤمنون ، لكن أدخلهم في مسمى الإيمان في مواضع كما أدخل المنافقين في اسم الإيمان في مواضع مع القيود . وأما الاسم المطلق الذي وعد أهله بالجنة فلم يدخل فيه لا هؤلاء ولا هؤلاء] (٣) .

وكون مرتكب الكبيرة غير داخل في خطاب الوعد بالجنة في الدار الآخرة تبعاً لعدم دخوله في اسم الإيمان المطلق مما نازع فيه المرجئة بقسميهم : هم الذين جوزوا العفو عن جميع أصحاب الكبائر والذين قطعوا بالعفو عنهم وسوف تأتي المناقشة العلمية لقولهم هذا في حكم مرتكب الكبيرة في الآخرة ـــ إن شاء الله ـــ .

---

(١) الفتاوى (٧/٣٥٠) .

(٢) الفتاوى (٧/٣٥٤ـــ٣٥٥) .

(٣) الفتاوى (٧/١٣٠) .

وما تقرر من كون الفاسق الملي غير داخل في القاعدة ابتداءً هو ما توضحه القاعدة التالية التي أوضحت أن الله إنما علق الوعد بدخول الجنة على الإيمان دون الإسلام .

قاعدة رقم (٦٩)

[إن الله لم يعلق وعد الجنة إلا باسم الإيمان لم يعلقه باسم الإسلام مع إيجابه الإسلام وإخباره أنه دينه الذي ارتضاه] *

الشـــرح :

سبق بيان مفهوم الإيمان وعلاقته بالإسلام وتقرر أن اسم الإيمان أكمل من اسم الإسلام ولهذا علق الله سبحانه الوعد بدخول الجنة بالإيمان .

قال ابن تيمية : [فإن الله لم يعلق وعد الجنة إلا باسم الإيمان لم ما يعلقه باسم الإسلام مع أيجابه الإسلام وإخباره أنه دينه الذي ارتضاه وأنه لا يقبل ديناً غيره ومع هذا فما قال : أن الجنة أعدت للمسلمين ولا قال : وعد المسلمين بالجنة بل إنما ذكر ذلك باسم الإيمان كقوله : ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [التوبة/٧٢] فهو يعلقها باسم الإيمان المطلق أو المقيد بالعمل الصالح] [1] والأدلة الدالة على هذا المعنى كثيرة جداً غير أنها تظهر دلالتها على القاعدة في صورتين كما ذكر ابن تيمية رحمه الله وهما :

أولاً : نصوص علقت دخول الجنة على الإيمان المطلق كقوله تعالى : ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [التوبة/٧٢] وكقوله تعالى : ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس/٢] وقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الطور/٢١] فهذه النصوص تعلق الوعد بالجنة على الإيمان المطلق .

---

* الفتاوى (٣٤٧/٧) وانظر منها (٢٦١).

(١) الفتاوى (٣٤٧/٧) .

ثانياً : نصوص علقت الوعد بالجنة على الإيمان المقيد بـالعمل الصالح كقولـه تعـالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ * جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [البينة/٧] وقولـه : ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ [البقرة/٢٥] ، وكقوله : ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً﴾ [النساء/١٧٥] ،إلى غيرها من الآيات التي تدل على المراد وهي بحمد الله كثيرة والقاعدة تثبت بنصٍ شرعي واحد فكيف الشأن والنصوص قد تضافرت على المراد والحاصل أن كون الوعد بالجنة علق بالإيمان المطلق أو المقرون بالعمل الصالح لا يؤثر على صورة القاعدة ولا على مضمونها وإنما المؤثر أن يأتي نص يعلق الوعد بالجنة على اسم الإسلام وهذا لم يوجد بحال وإنما الموجود في القرآن والسنة هو مدح اسم الإسلام والأمر به والإخبار عنه أنه دينه الذي رضيه ومن تلك النصوص قوله تعالى : ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران/١٩] ، وقولـه : ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران/٨٥] ، وقولـه تعـالى : ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الأنعام/١٢٥] وفرق بين أن يأمر الله به وأن يعلق عليه دخول الجنة بإطلاق وعند التتبع للآيات والنصوص التي وردت في الإسلام والأمر بـه فـإن مفهومه حين ذاك هو كل الدين بمفهومه الشامل العام وهذا في الحقيقة مفـهوم الإيمان الشامل أيضاً على قاعدة إن الإسلام والإيمـان إذا افترقـا في النصـوص اجتمعا في المفهوم فتبقى القاعدة حينها لا مطعن فيها بحال .

والسبب الذي لأجله علق الله الوعد بالجنة على اسم الإيمان دون الإسلام أمور .

أولاً : إن اسم الإسلام يتناول من كان من أهل الوعيد وإن كان الله يثبته على طاعته كالزاني والسارق وسائر مرتكبي الكبائر وقد علم أن هؤلاء قد نفي عنهم الإيمان المطلق الممدوح أصحابه مما يقضي بتعرضهم للوعيد والذم فلو علق الوعد بالجنة على الإسلام لتعارضت النصوص تعارضاً بيناً إذ كيف يتوعدهم بالنار ويعدهم بالجنة في آن واحد .

ثانياً : أن المنافقين يدخلون في المسلمين من جهة الخطاب والأحكام في الدنيا قال ابن تيمية : [وقد اتفق العلماء على أن اسم المسلمين في الظاهر يجري على المنافقين لأنهم استسلموا ظاهراً ، وأتوا بما أتوا به من الأعمال الظاهرة بالصلاة الظاهرة والزكاة الظاهرة والحج الظاهر كما كان النبي يجري عليهم أحكام الإسلام الظاهر][1] وإذا كان المنافقون يدخلون في هذا الاسم فإنه لا يمكن أن يعد الله أهله بالجنة إذ وعد أهل هذا الاسم بالجنة يعني وعد المنافقين بذلك .

ثالثاً : إن الإيمان ينصرف في كل النصوص إلى إيمان الباطن سواءً النصوص التي أفردت الإيمان عن الإسلام فشمل معناه الظاهر والباطن أو النصوص التي قرنت الإيمان بالإسلام فانصرف معنى الإيمان حينها إلى الباطن . وعليه فالباطن في كل النصوص ملازم لمعنى الإيمان بالمطابقة أو التضمن وأحكام الآخرة إنما يعتبر فيها الباطن فناسب أن يعلق الحكم فيها ــ آي الآخرة ــ على أمر لا يختلف بحال وهو الإيمان أما إذا علق الوعد بالجنة على الإسلام فإن الإسلام قد يكون فيه إسلام الباطن وقد لا يكون وعليه فقد يتخلف الإسلام في بعض صوره مما يمنع أن يعلق الحكم بما قد يتخلف أحياناً .

---

[1] الفتاوى (٣٥١/٧) .

قاعدة رقم (٧٠)
[إنه ليس شيء يبطل جميع السيئات إلى التوبة] *

الشرح :

إن الإبطال أو الإحباط ينقسم إلى قسمين :

١ــ الإبطال الكلي .

٢ــ الإبطال الجزئ

وهذا التقسيم أساسه استقراء النصوص الشرعية التي وردت في تدافع الحسنات والسيئات وهنا سوف يناقش البحث إبطال التوبة لجميع السيئات وهو إبطال كلي وأما الإبطال الكلي لجميع الحسنات فلا يكون إلا بالردة (الكفر) وسوف تناقش في قاعدها الخاصة بها .

قال ابن تيمية : [فجعل للسيئات ما يوجب رفع عقابها كما جعل للحسنات ما قد يبطل ثوابها ، لكن ليس شيء يبطل جميع السيئات إلا التوبة كما أنه ليس شيء يبطل جميع الحسنات إلا الردة] [1] .

فقد ذكر ــ رحمه الله ــ في هذا النص قاعدتين بها يكون الإحباط الكلي سيناقش البحث إحداهما وهي بيان الإبطال بالتوبة لمناسبتها للممدوح من الأحكام في الآخرة .

والتوبة التي تبطل بها السيئات هي التوبة المقبولة وهي التي امتدحت في الكتاب والسنة قال تعالى : ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور/٣١] ، وقال في بيان التدليل على القاعدة : ﴿أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءاً بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام/٥٤] ، وقال :

---

* الفتاوى (٤٨٣/١٢) .

[1] الفتاوى (٤٨٣/١٢) .

﴿إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئاً﴾ [مريم/٦٠] ، وقال : ﴿إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات﴾ [الفرقان/٧٠] وقال : ﴿والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا إن ربك من بعدها لغفور رحيم﴾ [الأعراف/١٥٣] إلى غيرها من النصوص الشرعية التي امتدحت التوبة ورغبت فيها وللتوبة معنيان : عام وخاص.

وهذا بناءً على أن التوبة من الأسماء التي تختلف دلالتها بالإفراد والاقتران فالمعنى الخاص ما ذكره ابن القيم بقوله : [فحقيقة التوبة : هي الندم على ما سلف منه في الماضي . والإقلاع عنه في الحال . والعزم على أن لا يعاوده في المستقبل] (١) .

وشروطها هي المذكورة في التعريف وهي :

١ـ الندم على فعل المعصية .

٢ـ الإقلاع عن المعصية .

٣ـ العزم على عدم المعاودة .

قال ابن القيم : [ولما كان متوقفاً على تلك الثلاثة جعلت شرائط له] (٢) وزاد بعضهم شرطاً رابعاً فيما إذا كان الذنب متعلقاً بحق آدمي فلابد من التحلل منه .

وأما المعنى العام المطلق فهو بالنظر إلى أن التوبة تشتمل على فعل المأمور إلى جانب دلالتها على ترك المحظور .

قال ابن القيم بعد ذكره المعنى الخاص : [وهذا الذي ذكروه بعض مسمى"التوبة" ، بل شرطها ، وإلا فالتوبة في كلام الله ورسوله ـ كما تتضمن

---

(١) مدارج السالكين (١/١٩٩) ، وانظر فتح الباري : (١١/١٢٣) ورياض الصالحين ص ٤١.

(٢) مدرج السالكين (١/٢٠٠) .

ذلك ـــ تضمن العزم على فعل المأمور والتزامه فلا يكون بمجرد الإقلاع والعـــزم والندم تائباً حتى يوجد منه العزم الجازم على فعل المأمور والإتيان به] (١) .

وكلامه ـــ رحمه الله ـــ يفهم في ضوء سؤال وهو هل الشخص الـــذي جاء بشروط التوبة ثم لم يعمل المأمور به بمعنى أنه ترك المحظور غير أنه لم يفعـــل المأمور فهل توبته تلك معتبرةٌ شرعاً ؟ والجواب أن عمله ذلك لا يســمى توبــةً حتى يفعل المأمور ويترك المحظور ، فنخلص إلى أن التوبة بالمعنى العام هي كمـــا قال ابن القيم : [الرجوع مما يكرهه الله ظاهراً وباطنـــاً إلى مـــا يحبـــه ظـــاهراً وباطناً](٢) .

والمعنى الخاص مستلزم للمعنى العام فمن ترك المحظور اقتضاه ذلك فعـــل المأمور وأما المعنى العام فهو متضمن للمعنى الخاص إذ هو جزء معناه .

وعليه فإن فعل المأمور إما أن يدل عليه لفظ التوبة بالتضمن أو اللزوم وفي كلا الحالين ففعل المأمور من مفهومها .

ومن أمثلة ورودها بالمعنى الخاص قوله تعـــالى : ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ [البقرة/١٦٠] ، وقولـــه : ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ [الفرقان/٧٠] إلى غيرها مـــن الآيات ومثال ورودها بالمعنى العام قوله تعالى : ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور/٣١] فكل تائب مفلح ، ولا يكون مفلحـــاً إلا مـــن فعل ما أمر به وترك ما نُهي عنه .

ومهما يكن من أمرٍ فإن التوبة بهذا المفهوم هي التي نيط بها إبطال وتكفـــير جميع السيئات .

ثم إن كون التوبة هي المكفر الوحيد لجميع السيئات هـــو مـــن الأمـــور الخاصة بها ومعنى ذلك أن التوبة مكفرةٌ ومبطلة لجميع الذنوب والسيئات بمـــا في

---

(١) مدارج السالكين (١/٣١٢ـــ٣١٣) .

(٢) مدارج السالكين (١/٣١٣) .

ذلك الشرك والكفر وليس ذلك لشيءٍ إلا للتوبة فإن المكفـرات الأخـرى ــ وستأتي في موضعها ــ إن شاء الله ؛ إنما تكفر ما دون الشرك ، وليـس شـيء يكفر الشرك إلا التوبة منه .

قال ابن تيمية : [والتوبة تمحو جميع السيئات وليس شيء يغفـر جميـع الذنوب إلا التوبة ، فإن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشـاء وأما التوبة فإنه قال تعالى : ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر /٥٣] وهـذه لمن تاب ولهذا قال : ﴿لا تقنطوا من رحمة الله﴾ بل توبوا إليـه وقـال بعدهـا: ﴿وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ﴾ [الزمر/٥٤]] [(١)] .

والتوبة مقبولة من جميع الذنوب ولذلك فهي مكفر عام لجميع الذنـوب : الكفر والفسوق والعصيان و لم يخالف في ذلك أحد حتى الوعيدية إذ أنـه مـن الأمور المعلومة أن التوبة تكفر كل الذنوب التي يتاب منها أما ما دون الشـرك فظاهر وأما كونها تكفر الشرك الذي هو أعظم الذنوب فقد دل على ذلك جملة نصوص منها قوله تعالى : ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال/٣٨] وقال : ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ * أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة/٧٣ــ٧٤] .

ومن هنا نعلم أن من عمل من الذنوب والمعاصي ما عمل ثم تاب توبـةً مقبولة من ذلك فحكمه في الآخرة إلى خير إذ أن التوبة مانع من موانع لحـوق الوعيد في الآخرة .

---

(١) منهاج السنة (٢١١/٦ــ٢١٢) .

قاعدة رقم (٧١)

[وهنا يعرف سبب دخول خلق كثير الجنة بلا عمل ، وإنشاء خلق لها وأما النار فلا تدخل إلا بعمل ولن يدخلها إلى أهل الدنيا]*

الشرح :

هذه القاعدة تبين اختصاص الجنة بهذا الحكم دون النار لورود الخبر بذلك.

وهذا الحكم الخاص بهؤلاء النفر الذين ينشئهم الله لذلك لبيان سعة رحمة الله تعالى وليحض الناس على العمل للجنة وليبين مقام فضله وشمول رحمته والخبر الذي جاء في خصوص هذه القاعدة ما صح عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ : (لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول (هل من مزيد) حتى يضع رب العزة فيها قدمه فينزوي بعضها إلى بعض ، وتقول : قط قط بعزتك وكرمك ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله لها خلقاً ، فيسكنهم فضل الجنة). وفي لفظ مسلم : (يبقى من الجنة ما شاء الله أن يبقى ، ثم ينشئ الله سبحانه لها خلقاً مما شاء فيسكنهم فضل الجنة)[١] .

وقد ورد عند البخاري روايةٌ فيها : (وإنه ينشئ للنار من يشاء فيلقون فيها...)[٢] الحديث وجزم العلامة ابن القيم إن ذلك غلط من الراوي فقال بعد ذكر هذه الرواية : [فغلط من بعض الرواة انقلب عليه لفظه، والروايات الصحيحة ونص القرآن يرده فإن الله سبحانه أخبر أنه يملأ جهنم من إبليس واتباعه وإنه لا يعذب إلا من قامت عليه حجته وكذّب رسله قال تعالى :

* الفتاوى(٤٠١/٨) ، وقوله : (من هنا) إشارة إلى سعة رحمة الله و فضله .

(١) البخاري / كتاب الإيمان والنذور / باب الحلف بعزة الله وصفاته رقم ـ(٦٦٦١) . ومسلم / كتاب الجنة / باب : النار يدخلها الجبارون رقم (٢٨٤٨) .

(٢) البخاري / كتاب التوحيد / باب : ما جاء في قوله تعالى : ﴿إن رحمة الله قريب من المحسنين﴾ رقم (٧٤٤٩) .

﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ * قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الملك٨ــ٩] ولا يظلم الله أحداً من خلقه][1] .

ونقل الحافظ قول أبي الحسن القابسي : [المعروف في هذا الموضع أن الله ينشي للجنة خلقاً وأما النار فيضع فيها قدمه قال : ولا أعلم في شيء من الأحاديث أنه ينشي للنار خلقاً إلا هذا] [2] .

وهذا الذي جزم به ابن القيم جزم به ابن تيمية ــ رحمه الله ــ فقال في معرض كلامه عن أهمية علل الحديث وإن معرفتها مما يكشف غلط الثقة الضابط: [وكما أنهم ... يضعفون من حديث الثقة الصدوق الضابط أشياء تبين لهم أنه غلط فيها بأمور يستدلون بها ، ويسمون هذا : "علم علل الحديث ... وإن ما وقع في بعض طرق البخاري (أن النار لا تمتلئ حتى ينشئ الله لها خلقاً آخر) مما وقع فيه الغلط وهذا كثير] [3] .

---

(١) حادي الأرواح (٤٧٨) .

(٢) الفتح (٥٣٦/١٣) . ونقل الحافظ في ذلك أقوالاً لا تخلو من تأويل متكلف .

(٣) الفتاوى (٣٥٣/١٣) .

الفصل الثاني

قواعد في أحكام الآخرة للأسماء المذمومة

قاعدة رقم (٧٢)
[فإن الله .... حرم الجنة على الكافرين] [*]

الشرح :

هذا الحكم في حق أهل هذا الاسم المذموم (الكفر) هو من الأمور المستقرة لدى الناس جميعاً من أهل الأديان الكتابية كلها وإن اختلفوا في مفهوم الكفر بعد ذلك .

قال ابن تيمية : [فإن الله سبحانه أوجب الجنة للمؤمنين وحرم الجنة على الكافرين ، وهذا من الأحكام الكلية في كل وقت ومكان] [1] والأدلة على هذا الحكم في حق الكافرين مستفيضة معروفة فمن ذلك قوله تعالى : ﴿إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾ [المائدة/٧٢] ، وقال : ﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الأعراف/٥٠] ، وقال في بيان أن مصيرهم إلى النار : ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [البقرة/٣٩] ، وقال : ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ﴾ [آل عمران/١٢] وغير ذلك من الآيات العديدة التي تنص على أن مصير الكافر وحكمه في الآخرة تحريم الجنة عليهم .

---

[*] الفتاوى (٤٦٨/١٢) .

[1] الفتاوى (٤٦٨/١٢) .

قاعدة رقم (٧٣)
[فالكفر إذا ذكر مفرداً في وعيد الآخرة دخل فيه المنافقون] *

الشرح :

سبقت إشارات في البحث إلى أن المنافقين يدخلون في عموم المسلمين وأهل الإيمان في أحكام الدنيا فيرثون ويورثون المسلمين ويناكحون ويدفنون ويصلى عليهم لإظهارهم الإسلام وإنما تكون عقوبتهم على ذلك إذا ظهر منهم ما يدل على كفرهم مقروناً بالمصلحة في ذلك .

أما الأمر في أحكام الآخرة فهو مختلف تماماً وذلك أن أحكام الآخرة مبنية على ما في القلوب وعلى الأمور الباطنة التي هي حقيقة الأمر والمنافق في حقيقة أمره كافر والعياذ بالله .

قال ابن تيمية : [ومن هذا الباب لفظ "الكفر" ، و(النفاق) فالكفر إذا ذكر مفرداً في وعيد الآخرة ، دخل فيه المنافقون ، كقوله : ﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين ...﴾ [المائدة/٥]] [1] .

وما ذكره ابن تيمية هو محل إجماع بين الفرق المنتسبة إلى الإسلام أن المنافقين في النار حكمهم في ذلك حكم الكفار ومن الأدلة التي تدل على ذلك قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً﴾ [النساء/١٤٠] ، وقال : ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [التوبة/٦٨] ، وقال : ﴿لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ ...﴾ [الأحزاب/٧٣] ، والذي ينظر في أقوال الطوائف والفرق

---

* الفتاوى (٥٣/٧) .

(١) الفتاوى (٥٣/٧) .

يجد ذلك جلياً واضحاً إلا ما نسب إلى الكرامية ظناً أن ذلك مذهبهم لمخالفتهم لجميع الطوائف في تعريف الإيمان والذي قد ذكره الأشعري فقال : [والفرقة الثانية عشرة من المرجئة "الكرامية" أصحاب محمد بن كرام يزعمون أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب، وأنكروا أن تكون معرفة القلب أو شيء غير التصديق باللسان إيماناً وزعموا أن المنافقين الذين كانوا على عهد رسول الله ﷺ كانوا مؤمنين على الحقيقة وزعموا أن الكفر بالله هو الجحود والإنكار له باللسان] [١] .

فهذا مذهبهم في الإيمان فقد خالفوا في الاسم أما حكم المنافق في الآخرة فهم فيه كسائر الفرق التي تقول إنه في النار خلافاً لمن نسب إليهم القول بأن المنافق مؤمن في الآخرة وفي هذا يقول ابن تيميه : [فالمؤمن المستحق للجنة لابد أن يكون مؤمناً في الباطن باتفاق جميع أهل القبلة، حتى الكرامية الذين يسمون المنافق مؤمناً ويقولون : الإيمان هو الكلمة يقولون : أنه لا ينفع في الآخرة إلا إيمان الباطن . وقد حكى بعضهم عنهم أنهم يجعلون المنافقين من أهل الجنة ، وهو غلط عليهم إنما نازعوا في الاسم لا في الحكم] [٢] .

وهناك اختلاف بين الكفار والمنافقين من جهة درجة العذاب فإن المنافقين في الدرك الأسفل من النار ـــ عياذاً بالله ـــ قال تعالى : ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا﴾ [النساء/١٤٥] وهذا الاختلاف لا يؤثر على صورة القاعدة وشمولها لجزئياتها لأن الكفار أنفسهم يتفاوت عذابهم مع كونهم كفاراً لهم نفس الحكم في الآخرة .

---

[١] مقالات الإسلاميين (٢٢٣/١) .

[٢] الفتاوى (٢١٦/٧) .

قاعدة رقم (٧٤)

[ليس شيء يبطل جميع الحسنات إلا الردة] *

الشرح :

والردة عرفها العلماء بقولهم : [الرجوع عن الإسلام إلى الكفر] [١] .

فإن هذا الأمر والعياذ بالله محبط للحسنات كلها بما فيها أصل التوحيد وهذا محل إجماع من المسلمين قال ابن تيمية : [والصحابة وأهل السنة والجماعة... على أن أهل الكبائر يخرجون من النار .... ولا يحبط جميع الحسنات إلا الكفر ...] [٢] .

وقال في حكاية الإجماع : [وأما الردة عن الإسلام بأن يصير الرجل كافراً مشركاً أو كتابياً فإنه إذا مات على ذلك حبط عمله باتفاق العلماء كما نطق بذلك القرآن في غير موضع] [٣] .

ومستند الإجماع جملة نصوص منها قوله تعالى : ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة/٢١٧] ، وقال تعالى : ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة /٥] ، وقال : ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام/٨٨] ، وقوله : ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر/٦٥] ، وغيرها من النصوص .

---

* الفتاوى (٤٨٣/١٢) ، (٤٩٣/٧) ، (٤٤٠/١٠) وربما عبر بالكفر بدل الردة .

(١) حكم المرتد : ٢٥ ، وانظر المغني (٢٦٤/١٢) .

(٢) الفتاوى (٣٢١/١٠) .

(٣) الفتاوى (٢٥٧/٤ـــ٢٥٨) .

قال الشوكاني في تفسير آية البقرة التي سبق إيرادها : [معنى قولــه (في الدنيا والآخرة) أنه لا يبقى له حكم المسلمين في الدنيا فلا يــأخذ شيئاً مما يستحقه المسلمون ولا يظفر بحظ من حظوظ الإسلام، ولا ينال شيئاً من ثــواب الآخرة الذي يوجبه الإسلام ويستحقه أهله] (١) .

ووقع الاختيار على لفظ الردة دون لفظ الكفر رغم أن الشيخ اســتعمل كلاً في بيان القاعدة وذلك لأن الكافر الأصلي ليس له حسنات وأن عمله غــير مقبول بينما المرتد بعد الإسلام كان له إسلام وحسنات ، فإذا تبــين بطلانها وحبوطها بالردة كان أوفى ببيان المقصود .

وكون الردة محبط لجميع الطاعات متفقٌ عليه بين أهل العلم ، وإنما وقــع الخلاف في أمر وراء هذا القدر يحكي ابن تيمية الخلاف فيه بقوله : [وقد تنـازع العلماء في التائب من الكفر ، إذا ارتد بعد إسلامه ثم تاب بعد الردة وأســلم ، هل يعود عمله الأول ؟ على قولين مبناهما أن الردة هل تحبط العمل مطلقــاً أو تحبط بشرط الموت عليهما فمذهب أبي حنيفة ومالك أنها تحبطه مطلقاً ومذهــب الشافعي أنها تحبطه بشرط الموت عليها] (٢) ، وآية البقرة دلت علــى اشــتراط الموافاة في بطلان العمل بالردة كما هو مذهب الشافعي وهذا اختيار ابن تيميــة حيث قال : [قال تعالى : ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة/٢١٧] فعلق الحبوط بالموت على الكفر... .... والمعلق بشــرط يعدم عند عدمه] (٣) .

وهذا هو قول المحققين من أهل العلم قال الشنقيطي ــ رحمــه الله ــ : [قوله تعالى : ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه ... ــ وساق الآية ــ ﴾ هذه الآيــة

---

(١) فتح القدير (٢١٨/١) .

(٢) الفتاوى (٧٠٠/١١) ، وانظر (٢٥٨/٤) وقد ذكر فيه إن مذهب الشافعي الوقــف وهــذا خلاف ما قرره هنا وهو خلاف الموجود في كتب الشافعية فلعله خطأ .

(٣) الفتاوى (٤٩٣/٧) .

الكريمة تدل على أن الردة لا تحبط العمل إلا بقيد الموت على الكفر بدليل قوله: (فيمت وهو كافر) وقد جاءت آيات أخر تدل على أن الردة تحبط العمل مطلقاً ولو رجع إلى الإسلام فكل ما عمل قبل الردة أحبطته الردة كقوله تعالى: ﴿ومن يكفر بالإيمان فقط حبط عمله﴾ الآية ... والجواب عن هذا أن هذه من مسائل تعارض المطلق والمقيد فيحمل المطلق على المقيد فتقيد الآيات المطلقة بالموت على الكفر وهذا مقتضى الأصول وعليه الإمام الشافعي ومن وافقه وخالف مالك في هذه المسألة وقدم آيات الإطلاق وقول الشافعي في هذه المسألة أجرى على الأصول] [1] .

وبكل حال فإن القدر المتفق عليه هو صورة القاعدة ومضمونها وإنما وقع الخلاف في أمر وراء ذلك لا يضر بالقاعدة إذ أنه ثبت بالنص والإجماع أن الردة محبطة لجميع الحسنات صغيرها وكبيرها بما في ذلك أصل الدين وأساس الإيمان وهذا الإحباط الكلي ليس لشيء من مبطلات الحسنات إلا للردة ــ والعياذ بالله ــ .

---

[1] أضواء البيان (١٠/٤١ــ٤٢) .

الفصل الثالث

قواعد في أحكام مرتكب الكبيرة في الآخرة

قاعدة رقم (٧٥)

[السلف والأئمة متفقون على ما تواترت به النصوص من أنه لابد أن يدخل النار قوم من أهل القبلة ثم يخرجون منها] *

الشـــرح :

هذه القاعدة في أصحاب الكبائر من المسلمين وهي ترد علـــى افـــتراض سؤال صورته [هل يمكن أن يدخل جميع أصحاب الكبائر الجنة دون حســـاب ولا عذاب ؟

وذلك أن في المسألة قولين متطرفين يصورهما شيخ الإسلام بقوله : [فمن قال : إن أهل الكبائر مخلدون في النار وتأول الآية على أن السابقين هم الذيـــن يدخلونها وإن المقتصد أو الظالم لنفسه لا يدخلها كما تأوله من المعتزلـــة فـــهو مقابل بتأويل المرجئة الذين لا يقطعون بدخول أحد من أهـــل الكبـــائر النـــار ، ويزعمون أن أهل الكبائر قد يدخل جميعهم الجنة من غير عذاب وكلاهما مخـــالف للسنة المتواترة عن النبي ﷺ ولإجماع سلف الأمة وأئمتها] [1] .

فالطائفة الأولى هم الوعيدية الذين ذهبوا إلى أن من دخل النار من أهـــل القبلة فإنه لن يخرج منها وسوف يكون النقاش معهم في القاعدة الثانية من هـــذا الفصل .

وأما الطائفة الثانية ممن نازع في هذه القاعدة فهم المرجئة الذين أرجـــأوا وعيد أصحاب الكبائر وهم المقصودون بهذا الأصل ابتداءً .

والمرجئة الذين أرجأوا وعيد أصحاب الكبائر نوعان :

الأول : من جزم بتأخر الوعيد عن أصحاب الكبائر كلهم وقطـــع بـــأن كل أصحاب الكبائر ممن عنده أصل الدين لا يدخل النار .

---

* الفتاوى (٥٠١/٧) و (١٨٤/١١) .

[1] الفتاوى (١٨٤/١١) .

وهذا القسم رغم ذيوعه وشيوعه يذكره بعض أهل العلم دون تحديد قائله [١] وبعضهم نسب هذا القول إلى فرقة العبيدية .

يقول الشهرستاني : [العبيدية أصحاب عبيد المكتئب حكي عنه أنه قال: ما دون الشرك مغفور لا محالة ، وإن العبد إذا مات على توحيده لا يضره ما اقترف من الآثام واجترح من السيئات] [٢] .

وذكر الأشعري وابن حزم أن هذا قول مقاتل بن سليمان من المرجئة قال الأشعري : [واحتلفت المرجئة ... فقال قائلون منهم : الإيمان يحبط عقاب الفسق لأنه أوزن منه وإن الله لا يعذب موحداً وهذا قول مقاتل بن سليمان][٣].

وقال ابن حزم : [وقال مقاتل بن سليمان وكان من كبار المرجئة لا يضر مع الإيمان سيئة جلّت أو قلت أصلاً ولا ينفع مع الشرك حسنه أصلاً] [٤] وقد رد ابن تيمية نسبة هذا القول لمقاتل وحكاه دون نسبه فقال : [يذكر عن غلاتهم ـ أي المرجئة أنهم نفوا الوعيد بالكلية لكن لا أعلم معيناً معروفاً اذكر عنه هذا القول ولكن حكي هذا القول عن مقاتل بن سليمان والأشبه أنه كذب عليه] [٥] ، فهذا القول يقطع فيه بعدم تعذيب أصحاب الكبائر كلهم أم دام أن أصل الدين معهم .

والقسم الثاني : من يجوز تأخير الوعيد عن أصحاب الكبائر و لم يقطع بنفاذ الوعيد في حق أحد منهم وهؤلاء هم الواقفة من المرجئة قال الأشعري : [وقالت الفرقة الخامسة منهم : جائز أن يعذبهم الله وجائز ألا يعذبهم وجائز أن يخلدهم وأن يعذب واحداً ويعفو عمن كان مثله كل ذلك لله عز وجل أن يفعله] [٦] .

---

(١) العقيدة الطحاوية وشرحها ص ٢٩٠ ، فتح الباري لابن حجر : (٢٩٦/١١) .

(٢) الملل والنحل للشهرستاني : (١٤٣) .

(٣) مقالات الإسلاميين للأشعري (٢٣١/١) .

(٤) الفصل في الملل لابن حزم (٧٤/٥) .

(٥) شرح الأصفهانية : (١٨٢) ، وانظر : (الفتاوى ٤٨٦/٧) .

(٦) مقالات الإسلاميين للأشعري (٢٣٠/١) .

وقد انتصر لهذا القول الباقلاني من المرجئة حيث قال : [فإن قال : فما تقولون في مذنبي أهل ملة الإسلام هل يجوز العفو عنهم حتى لا يعاقب الفاسق بما كان من ظلمه لنفسه أو غيره ؟ قيل له : نعم] [١] .

والقاعدة ترد على من قطع بعدم التعذيب وعلى من وقف أيضاً وجوز المنع من التعذيب وسوف يكون الرد على من جوز ووقف لأن الرد عليه ردٌّ على من قطع بطريق الأولى . قال ابن تيمية في بيان بطلان هذا المسلك عند الواقفة : [فإنه لو كان كذلك لما ذكر أنه يغفر البعض دون البعض ولو كان كل ظالم لنفسه مغفوراً له بلا توبة ولا حسنات ماحية لم يعلق ذلك بالمشيئة وقوله تعالى : ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء/٤٨] دليل على أنه يغفر البعض دون البعض فبطل النفي والوقف العام][٢] .

وفي النصوص الشرعية التي أثبتت أن بعض أصحاب الكبائر لابد أن يعذب كفاية في الرد على ذينك الاتجاهين فمنها قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾ [النساء/١٠]، قال ابن تيمية في تفسير هذه الآية : [فإن النصوص ــ مثل قوله: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً﴾ ــ لم يشترط فيها الكفر بل هي في حق المتدين بالإسلام][٣] وسياق الآيات يشهد لهذا المعنى بل لم يقل أحدٌ من المفسرين أنها في الكفار [٤] .

وقال تعالى : ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾ [النساء/٩٣] ، فإن القول بجواز العفو عن جميع العصاة تعطيل لهذه النصوص التي أخبرت بعذابهم .

---

(١) تمهيد الأوائل للباقلاني (٤٠٣) ، وانظر لبيان مأخذهم الفتاوى (٣٤٦/١٤) .

(٢) الفتاوى (١٨٥/١١) .

(٣) الفتاوى (٤٨١/١٢) .

(٤) انظر : تفسير ابن كثير (٤٩٤/١ــ٤٩٦) .

ومن أصرح الأدلة في ذلك وهي دليل في موطن النـزاع تلك النصوص التي أثبتت أن بعض العصاة من الموحدين يدخلون النار ليصيبهم من العذاب ما يكون جزاءهم ثم يخرجون وهذه النصوص لا يتصور معها القول بالقطع أو الوقف العام مما يدل على بطلان هذين القولين فعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال : [إذا أراد الله رحمة من أراد من أهل النار ، أمر الله الملائكة أن يخرجوا من كان يعبد الله فيخرجونهم ويعرفون بآثار السجود وحرم الله على النار أن تأكل أثر السجود فيخرجون من النار] [١] .

فإن من جوز أن يعفو عن الجميع أو قطع بهذا العفو يرد قوله هذا الحديث الذي يشرح أن بعض العصاة قد دخل النار حقيقة لا احتمالاً وعن أبي سعيد الخدري ﷺ مرفوعاً : [أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم فأماتهم إماتة، حتى إذا كانوا فحماً أذن بالشفاعة فجيء بهم ضبائر ضبائر فبثوا على أنهار الجنة ثم قيل : يا أهل الجنة أفيضوا عليهم ، فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل] [٢] .

ومهما يكن من أمر فإن كل نصٍ دل على دخول مذنبٍ موحدٍ النار هو دليل على هذه القاعدة كما أن كل نصٍ دل على نجاة كل مذنب ابتداءً هو دليل عليها من جهة أن بعض العصاة ربما عفي عنهم ابتداءً وإن بعضهم لابد أن يعذبوا عذاباً إلى حين يقول البيهقي ـــ رحمه الله ـــ [الأحاديث في مثل هذا كثيرة والمراد بها ـــ والله أعلم ـــ إثبات الجنة له في العاقبة ونفي التخليد عنه في العقوبة ثم من أهل التوحيد من يغفر له ابتداءً من غير عقوبة ومنهم من يعاقب على ذنبه مدةً ثم تكون عاقبته الجنة] [٣] .

وإذا ثبت أن بعض عصاة الموحدين لابد أن يدخل النار فهل دخوله لها دخولاً مؤبداً أم هو دخول منقطع محدود ؟ هذا ما سوف تجيب عليه القاعدة التالية والتي يكون النقاش فيها مع الوعيدية .

---

[١] البخاري / كتاب الآذان / باب : فضل السجود رقم (٨٠٦) .

[٢] مسلم / كتاب الإيمان / باب : إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار رقم (١٨٥) .

[٣] كتاب البعث والنشور : للبيهقي (٧٥) .

قاعدة رقم (٧٦)

[إنه لا يخلد في النار من معه شيء من الإيمان بل يخرج منها من معه مثقال حبة أو مثقال ذرة من إيمان] *

الشرح :

لما سبق بيان خطأ المرجئة في قولهم بجواز العفو عن جميع عصاة الموحدين وإمكان نجاتهم تبين أن بعض العصاة لابد أن يدخل النار — عياذاً بالله — وإذا كان ذلك كذلك فهل دخول هذا البعض دخولاً مؤبداً أم هو دخول مؤقت محدود ؟

التحقيق أن عصاة الموحدين الذين يدخلون النار إنما يكون دخولهم فيها دخولاً محدوداً بزمن معين لحكمة التطهير التي اقتضاها عذابهم ليستعدوا بعد ذلك لدخول الجنة التي لا يدخلها إلا ذو القلب السليم من جميع الذنوب .

وفي هذا ينقل ابن تيمية إجماع الصحابة والسلف — خلافاً للوعيدية بقوله : [فالذي عليه الصحابة ومن اتبعهم بإحسان وسائر أهل السنة والجماعة. أنه لا يخلد في النار من معه شيء من الإيمان بل يخرج منها من معه مثقال حبة أو مثقال ذرة من إيمان][1] . والخلاف في هذه القاعدة مع المعتزلة وسائر الوعيدية حيث قطع جمهور [2] الوعيدية بإثبات الوعيد المؤبد فقالوا إن صاحب الكبيرة إذا لقي الله من غير توبة فهو خالد في النار لا يخرج منها أبداً يقول القاضي عبد الجبار : [لا خلاف بينهم أن وعيد الله بالعقاب حق لا يجوز عليه الإخلاف ولا الكذب ، كما أن وعده بالثواب حق نقطه ولا خلاف[3] بينهم في أن مرتكب

---

* الفتاوى (٤٧٩/١٢) .

(١) الفتاوى (٤٧٩/١٢) .

(٢) بعض الوعيدية قال بالوعيد المنقطع كالمريسي والخالدي . انظر : مقالات الإسلاميين ص ٨٦، والفصل لابن حزم (٧٥/٤) .

(٣) خالف في ذلك المريسي والخالدي كما سبق !

الكبائر من أهل النار وإن من يدخل النار يكون مخلداً فيها كالكافر وإن كان حاله في العقاب دونه] [١] .

وما ذهبت إليه الوعيدية لا يقدح في القاعدة لأنه ليس بمستقيم لا من جهة النقل ولا من جهة العقل .

أولاً : من جهة النقل :

إن ما ذهب إليه جمهور الوعيدية مردود بالنصوص المستفيضة المعلومة ممن ذلك قوله ﷺ : [إن الله يخرج من النار من كان في قلبه مثقال دينار من إيمان][٢] .

وقوله ﷺ : [إذا أراد الله رحمة من أراد من أهل النار أمر الله الملائكة أن يخرجوا من كان يعبد الله ، فيخرجونهم ، ويعرفونهم بآثار السجود وحوم الله على النار أن تأكل أثر السجود، فيخرجون من النار] [٣] وغير ذلك من النصوص وقد علق ابن تيمية على مثل هذه النصوص الحديثية التي أقامت أعلام الحقيقة في وجه هذا الباطل بقوله : [وهذا وأمثاله من النصوص المستفيضة (عن) النبي ﷺ يدل أنه لا يخلد في النار من معه شيء من الإيمان والخير وإن كان قليلاً ...] [٤] .

ثانياً : من جهة العقل :

١. أن القول بدوام العذاب في حق عصاة الموحدين يستلزم تسويتهم بالكفار وهذا خلاف المستقر عندهم فيلزم التناقض .

---

[١] فضل الاعتزال (٣٥٠) بواسطة الوعد الآخروي للسعدي (٤٥٩/١) .

[٢] البخاري / كتاب التوحيد / باب : وقوله : (وجوه يومئذٍ ناضره إلى ربها ناظرة) رقم (٧٤٣٩) . ومسلم / كتاب الإيمان باب : معرفة طريق الرؤية رقم (٣٠٢) .

[٣] سبق تخريجه .

[٤] (٤٩٢/١٢) .

٢. إن الكفر أعظم الذنوب وليس مع صاحبه توحيد وأما العاصي فبحسب معصيته وعنده أصل التوحيد وجعلهما في حكم واحد تسويه بين المختلفات وهذا قبيح في العقل .

بهذا تتضح القاعدة ويبطل كل ما خالفها من الأقوال .

قاعدة رقم (٧٧)

[فإن المؤمن إذا أذنب كان لدفع عقوبة النار عنه عشرة أسباب : ثلاثة منه وثلاثة من الناس وأربعة يبتديها الله : التوبة والاستغفار والحسنات الماحية ، ودعاء المؤمنين له ، وإهداؤهم العمل الصالح له ، وشفاعة نبينا ﷺ والمصائب المكفرة في الدنيا وفي البرزخ وفي عرصات القيامة ، ومغفرة الله له بفضل رحمته] *

الشرح :

هذه القاعدة من أجل قواعد أحكام الآخرة في حق المؤمن الذي تلبس ببعض الذنوب .

وقبل البدء في شرح كل مانع على انفراده لابد من بيان التقسيم الاعتباري الذي ذكره ابن تيمية في القاعدة وهو النظر إلى مصدر هذه الموانع وجهة تعلقها وهي ثلاثة :

الجهة الأولى : من العبد نفسه وفيها ثلاثة موانع :

١. التوبة .
٢. الاستغفار .
٣. الحسنات الماحية .

الجهة الثانية : من الناس وفيها ثلاثة موانع :

١. الدعاء منهم له .
٢. إهداء العمل الصالح .
٣. الشفاعة .

الجهة الثالثة : ما يبتدئه الله :

---

* منهاج السنة (٤/٣٢٥ـ٣٢٦) ، (٥/٨٣) ، (٦/٢٠٣) ، والفتاوى (٧/٤٨٧) ، (١٠/٤٥،٤٤٠) ، (٢٠/٢٥٤) .

ومن ثم بحث هذه الموانع في رسالة علمية بعنوان : (موانع إنفاذ الوعيد) للدكتور/ عيسى بن عبد الله السعدي الغامدي وقد استفدت منها كثيراً .

١. المصائب المكفرة في الدنيا .

٢. المصائب المكفرة في البرزخ .

٣. المصائب الكفرة في عرصات القيامة .

٤. مغفرة الله ورحمته وفضله .

كما يمكن إرجاع هذه الموانع إلى ثمانية موانع باعتبار أن المصائب شيئاً واحداً .

وهذه الموانع التي تمنع الوعيد الأخروي وهو دخول النار مبنية على الاستقراء التام لنصوص الوحيين وهي من أجل القواعد التي استنبطها ابن تيمية وجمعها في مكانٍ واحد وحقق الكلام فيها وطبقها في أنسب مكان لتطبيقها وهو الذب عن الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ حين طعن فيهم الرافضة وشنعوا عليهم ببعض الأمور التي حدثت لهم .

فبعد أن بين أنهم مجتهدون في كل ما قاموا به فرض ـ جدلاً ـ أن لديهم ذنوباً ثم بين ـ رحمه الله ـ أن هذه الذنوب على فرض صدورها منهم فإن عقوبتها في الآخرة تندفع بنحو عشرة أسباب ـ ثم ذكرها ـ وهذه الأسباب تشمل كل مؤمن بحسبه فإذا تصور وقوعها في بعض المؤمنين وآحادهم فتصور قيامها في حق الصحابة الكرام من باب الأولى والأحرى ولو لم يكن لشيخ الإسلام من التقعيد والتأصيل إلا دراسة هذه الموانع واستقراؤها وتطبيقها في ذلك المجال كفاه شرفاً وحمداً .

وسوف تكون مناقشتها بحسب التقسيم الذي ذكره ابن تيمية :

أولاً التوبة : وقد سبق إفرادها بالكلام وبحثها قبل فأغنى عن إعادة الكلام فيها هنا .

ثانياً : الاستغفار : والاستغفار عرَّفه ابن رجب بقوله : [والاستغفار : طلب المغفرة والمغفرة : هي وقاية شر الذنوب مع سترها] (١) .

وقال ابن تيمية : [فإن الاستغفار هو طلب المغفرة وهو من جنس

---

(١) جامع العلوم والحكم (٤٠٧) .

الدعاء والسؤال] (١) .

ولاشك أن الاستغفار فيه طلب ، غير أنه طلب مخصوص بالمغفرة دون غيرها وعليه فهو نوع من أنواع الدعاء خاص وقد أرشدت النصوص الشرعية إليه وحثت السالكين على قصده وتطلبه فمن ذلك قوله تعالى على وجه الأمر به: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة/١٩٩] ، وقال ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ [هود/٣] .

وقال مادحاً أهل الاستغفار : ﴿وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران/١٧] ، وقوله : ﴿وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الذاريات/١٨] . ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران/١٣٥] ، وقال تعالى : ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ [النساء/٦٤] ، وقال : ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء /١١٠] إلى غير ذلك من النصوص القرآنية .

وأما في السنة فمنها قوله ﷺ : [سيد الاستغفار أن تقول اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت أعوذ بك من شر ما صنعت أبو لك بنعمتك عليَّ وأبو بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت] (٢) .

وقال عليه السلام : [والله إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم أكثر من سبعين مرة] (٣) .

---

(١) منهاج السنة (٦/٢١٠) .

(٢) رواه البخاري / كتاب الدعوات / باب أفضل الاستغفار رقم (٦٣٠٦) .

(٣) رواه البخاري / كتاب الدعوات / باب استغفار النبي في اليوم والليلة رقم (٦٣٠٧) .

والمتأمل في هذه النصوص يرى أهمية الاستغفار وما رتب الله عليه من جزيل الثواب وجعله باباً من أبواب النجاة وسبيلاً من سُبل الخلاص من الذنب بعد انعقاد سببه واستحكام وعيده وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن الاستغفار هو التوبة قال القرطبي : [قوله تعالى : ﴿وإن استغفروا ربكم﴾ عطف على الأول ﴿ثم توبوا إليه﴾ أي ارجعوا إليه بالطاعة والعبادة قال الفراء (ثم) هنا بمعنى الواو أي وتوبوا إليه لأن الاستغفار هو التوبة والتوبة هي الاستغفار ..] [١] .

وعلى هذا الرأي فلا يعتبر الاستغفار مانعاً مستقلاً .

ويذهب ابن تيمية ــ رحمه الله ــ وغيره ــ إلى اعتباره مانعاً مستقلاً عن التوبة يوجد معها كما قد يوجد مع عدمها ، وفي ذلك يقول : [.. وقد يقال: بل الاستغفار بدون التوبة ممكن وواقع وبسط هذا له موضع آخر ، فإن هذا الاستغفار إذا كان مع التوبة مما يحكم به عام في كل تائب وإن لم يكن مع التوبة فيكون في حق بعض المستغفرين الذين قد يحصل لهم عند الاستغفار من الخشية والإنابة ما يمحو الذنوب] [٢] .

فقد دلل لما ذهب إليه بإمكان وقوع الاستغفار مع عدم التوبة باعتبار أن الاستغفار ما هو إلا دعاء مخصوص بالمغفرة فيقول في ذلك : [وهو مقرون بالتوبة في الغالب ومأمور به لكن قد يتوب الإنسان ولا يدعو وقد يدعو ولا يتوب] [٣] .

والراجح أن التوبة والاستغفار ليسا شيئاً واحداً والأدلة على الفرق بينهما متعددة منها :

أولاً : أنه يمكن وقوع الاستغفار مع عدم التوبة كما يمكن وقوع التوبة مع عدم الاستغفار .

---

(١) تفسير القرطبي (٩/٣) . وانظر تفسير البغوي (٤/١٥٩ــ١٦٠) ، وفتح الباري (١٣/٥٧٧).

(٢) الفتاوى (٧/٤٨٨) .

(٣) منهاج السنة (٦/٢١٠ــ٢١١) .

وذلك أنه لا يشترط لصحة التوبة مقارنتها للاستغفار فقد توجد تامة صحيحة دون أن يكون هناك استغفار وهذا هو المشهور المعلوم فإن شروط التوبة لم يذكر فيها أحد من أهل العلم الاستغفار .

قال ابن حجر : [ورأيت في الحلبيات للسبكي الكبير : ... ذكر بعض العلماء أن التوبة لا تتم إلا بالاستغفار لقوله : ﴿وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ [هود/٣] والمشهور أنه لا يشترط] [١] .

ثانياً : إن الاستغفار من جنس الدعاء والتوبة من جنس الترك والعمل مما يقضي بالفرق .

فإنه لا يسمى من ترك المنكرات التي كان مقيماً عليها مستغفراً وإنما يسمى تائباً ولا يسمى ترك المنكرات استغفاراً وإنما يسمى توبةً ورجوعاً .

ثالثاً : إن الاستغفار محله اللسان لأنه دعاء والتوبة تكون بمجموع الجوارح بحسب الذنب .

رابعاً : أن التوبة تكفر جميع الذنوب بما في ذلك الشرك بخلاف الاستغفار فإنه لا يزيل الشرك حتى يتاب منه .

ومما يزيد تجليه المراد والإبانة عنه أن التوبة مع الاستغفار على ثلاث مراتب هي:

١. أن يقترن الاستغفار بالتوبة فيتوب المذنب ويمتنع عن معصيته مع استغفاره وطلبه ودعائه فهذه المرتبة هي أكمل المراتب .
٢. أن يوجد الاستغفار مع عدم الإصرار على الذنب وحال هذا إلى خير كما قال ابن رجب : [وقيل : أن نصوص الاستغفار المفردة كلها مطلقة تقييد بما يذكر في آية "آل عمران"[٢] من عدم

---

(١) فتح الباري (٥٧٧/١٣) .

(٢) الآية هي قوله تعالى : ﴿والذين إذا فعلوا فاحشةً أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله ـــ إلى قوله ـــ ولم يصروا ﴾ الآية "آل عمران / ١٣٥" .

الإصرار فإن الله وعد فيها المغفرة لمن استغفره من ذنوبه و لم يصر على فعله] [١] .

٣. أن يوجد الاستغفار مع الإصرار على الذنب وفي هذا يقول ابن رجب : [وأما استغفار اللسان مع إصرار القلب على الذنب فهو دعاء مجرد إن شاء الله أجابه وإن شاء رده] [٢] .

وقال ابن تيمية : [وأما الاستغفار بدون التوبة فهذا لا يستلزم المغفرة ولكن هو سبب من الأسباب] [٣] .

وهذه الرتبة الأخيرة هي من أوضح ما يفرق به بين التوبة والاستغفار .

٣ـ الحسنات الماحية :

وهي الأعمال الصالحة كلها قال ابن تيمية : [والحسنات ما ندب إليه على لسان خاتم النبيين من الأعمال والأخلاق والصفات] [٤] . ووصفها بالماحية وصف مراد ، فإنه ليس كل الحسنات تمحو الذنوب على ما سيأتي بيانه، وإنما وصفها بالماحية للدلالة على أهمية القيد ولا تكون ماحية إلا إذا كانت مقبولة عند الله فالماحية أو المقبولة وصفان يدلان على مدلول واحد .

قال ابن تيمية : [العمل الذي يمحو الله به الخطايا ويكفر به السيئات هو العمل المقبول والله تعالى إنما يتقبل من المتقين] [٥] . وقد دلت النصوص الشرعية الثابتة على أن جنس الطاعات المقبولة يكفر جنس السيئات والذنوب فمن ذلك قوله تعالى : ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود/١١٤] وقال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ * تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَلِكُمْ

---

(١) جامع العلوم والحكم : (٤٠٨) .

(٢) جامع العلوم والحكم : (٤٠٩) .

(٣) منهاج السنة (٢١٢/٦) .

(٤) الفتاوى (٦٥٧/١٠) .

(٥) منهاج السنة (٢١٦/٦) .

خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ * يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [الصف/١٠ـ١٢] .

وأما الأحاديث فمنها قوله عليه الصلاة والسلام : [الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن ، إذا اجتنبت الكبائر] (١) .

وقال عليه السلام : [من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه] (٢) .

وقال عليه السلام : [من حج هذا البيت فلم يرفث و لم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه] (٣) .

فهذه النصوص الثابتة تدل على أثر هذه الطاعات في تكفير الذنوب والمعاصي وأنها مانع من لحوق الوعيد بالمذنب يوم القيامة غير أن هذه الحسنات لا تكون مقبولةً إلا بشرطين وهما :

١ـ الإخلاص .

٢ـ المتابعة .

فالإخلاص هو أن يخلص العمل من الشرك الجلي والخفي (٤) والمتابعة هي أن يكن العمل على وفق السنة قال ابن تيمية : [والمتابعة أن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل ، فإذا فعل فعلاً على وجه العبادة شرع لنا أن نفعله على وجه العبادة وإذا قصد تخصيص مكان أو زمان بالعبادة خصصناه بذلك] (٥) .

---

(١) رواه مسلم / كتاب الطهارة / باب : الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة . رقم (١٦) .

(٢) البخاري / كتاب ليلة القدر / باب : فضل ليلة القدر . رقم (٢٠١٤) . ومسلم / كتاب المسافرين / باب : الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح . رقم (١٧٥) .

(٣) رواه البخاري / كتاب الحج / باب : فضل الحج المبرور رقم (١٥٢١) . ومسلم / كتاب الحج / باب : في فضل الحج والعمرة ويوم عرفة . رقم (٤٣٨) .

(٤) انظر تيسير العزيز الحميد لسليمان بن عبد الله (٥٢٥) .

(٥) الفتاوى (٢٨٠/١) .

وقد دل على أن قبول الحسنات متوقف على هذين الشرطين جملة نصوص شرعية منها .

قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة/٢٧]. وهو أن يتقيه في ذلك العمل المعين وتقواه في عمله بكونه خالصاً صواباً [١] .

قوله تعالى : ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة/١١٢] .

قال ابن كثير : [أن للعمل المتقبل شرطين أحدهما أن يكون خالصاً لله وحده والآخر أن يكون صواباً موافقاً للشريعة] [٢] .

وقوله تعالى : ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك/٢] قال الفضيل ابن عياض : [العمل الحسن هو أخلصه وأصوبه ، قالوا : يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه ؟ قال : إن العمل إذا كان خالصاً و لم يكن صواباً لم يقبل ، وإذا كان صواباً و لم يكن خالصاً لم يقبل حتى يكون خالصاً صواباً . والخالص ما كان لله والصواب ما كان على السنة] [٣] .

إذا ثبت أن الحسنات لا تكون مقبولةً إلا بهذين الشرطين فإنه لا يستلزم عند ذلك أن تكفر جميع الذنوب فإن الكفر والشرك الأكبرين لا يكفرهما إلا التوبة منهما .

قال تعالى : ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ .

ثم ما عدا الكفر من المعاصي ينقسم إلى قسمين : الصغائر والكبائر فإذا كان كذلك فهل المحو يكون للصغائر أم للكبائر والصغائر ؟

اختلف أهل العلم في ذلك بعد اتفاقهم على أن جنس الطاعات يكفر جنس الذنوب كما هو مقتضى النصوص التي سبق ذكر بعضها .

---

(١) الفتاوى (٧/٤٩٥) ، ومنهاج السنة (٦/٢١٦) وتفسير ابن كثير : (٢/٤٩) .

(٢) تفسير ابن كثير (١/١٦٥) .

(٣) انظر : تفسير البغوي (٤/٣٦٩) ومنهاج السنة (٦/٢١٧) .

قال ابن رجب ــ حاكياً الخلاف : [وقد اختلف الناس .... هل تكفر الأعمال الصالحة الكبائر والصغائر أم لا تكفر سوى الصغائر ؟ فمنهم من قال : لا تكفر سوى الصغائر .... وأما الكبائر فلا بد لها من التوبة .. وذهب قوم من أهل الحديث وغيرهم إلى أن هذه الأعمال تكفر الكبائر] [١] .

وقد احتج أصحاب القول الأول بأمور منها :

١ــ قوله ﷺ : [الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنبت الكبائر] [٢] فهذا يدل على أن الكبائر لا يكفرها هذه الفرائض .

٢ــ واحتجوا بأن الله أمر بالتوبة فهي فرض ثابت ولو كانت الكبائر تقع مكفرة بالوضوء والصلاة وأداء بقية الأركان لم يحتج إلى التوبة .

٣ــ أنه لو كفرت الكبائر بفعل الفرائض لم يبق لأحدٍ ذنب يدخل به النار إذا أتى بالفرائض [٣] .

وقد ذهب إلى القول الثاني بعض المحققين منهم شيخ الإسلام ابن تيمية [٤] ــ رحمه الله ــ .

والقول الذي انتصر له شيخ الإسلام هو الصواب فإن بعض الطاعات المقبولة قد تكفر بعض الكبائر . وسوف نذكر الأدلة على ذلك ثم الإجابة على حجج أصحاب القول الأول .

فمن الأدلة التي استدل بها أصحاب القول الثاني أنه ورد في غير ما حديث أن بعض الطاعات قد كفرت ذنوباً لا خلاف في أنها من الكبائر فمن ذلك :

١ــ قوله ﷺ : [بينما كلب يطيف بركيه كاد يقتله العطش إذ رأته بغي من بغايا بني إسرائيل فنزعت موقعها فسقته فغفر لها به] [٥] .

فهذا صريح في أن هذه الطاعة كفرت كبائر هذه الزانية .

---

(١) جامع العلوم والحكم (٤٢٥ــ٤٢٨) .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) انظر جامع العلوم والحكم (٥٢٦) .

(٤) الفتاوى (٤٨٩/٧) .

(٥) البخاري / كتاب أحاديث الأنبياء / باب : حدثنا أبو اليمان . رقم (٣٤٦٧) .

٢ــ قوله عليه السلام في قصة حاطب بن أبي بلتعة وقد عمل ما عمل : [أليس من أهل بدر ؟ فقال : لعل الله أطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة ــ أو فقد غفرت لكم ...] [١] .

فهو قد عمل عملاً عظيماً حتى قال عمر : إنه قد خان الله والمؤمنين وبرغم ذلك قام في مقابل هذا العمل شهوده بدراً وأنها طاعة أذهبت ذلك الذنب العظيم .

قال الحافظ في تفسير : (اعملوا ما شئتم) : [والمراد عدم المؤاخذة بما صدر منهم بعد ذلك وأنهم خُصُّوا بذلك لما حصل لهم من الحال العظيمة التي اقتضت محو ذنوبهم السابقة وتأهلوا لأن يغفر الله لهم الذنوب اللاحقة إن وقعت، أي كل ما عملتموه بعد هذه الواقعة من أي عمل كان فهو مغفور] [٢] .

فهذه النصوص وغيرها مما استشهد به شيخ الإسلام[٣] لبيان أن الطاعات المقبولة قد تمحو الكبائر وهذه النصوص نص في محل النزاع ولله الحمد .

بقي التنبيه إلى أن الطاعة المقبولة والماحية لا يشترط أن تكفر كل ذنب وإنما يرجع ذلك إلى ما يقوم بالقلب ويقترن بها من الأحوال الإيمانية التي تجعلها من العظمة بحيث أنها تكفر الكبيرة وفي ذلك يقول ابن تيمية : [فهذه سقت الكلب بإيمان خالص كان في قلبها فغفر لها وإلا فليس كل بغيٍّ سقت كلباً يغفر لها ... فإن الأعمال تتفاضل بتفاضل ما في القلوب من الإيمان والإخلاص وأن الرجلين ليكون مقامهما في الصف واحداً وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض قال لله تعالى : ﴿لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [الحج/٣٧] فالناس يشتركون في الهدايا والضحايا والله لا يناله الدم المهراق ولا اللحم المأكول والتصدق به لكن يناله تقوى القلوب .... فإذا عرف أن الأعمال الظاهرة يعظم قدرها ويصغر قدرها بما في القلوب وما في القلوب

---

[١] البخاري / كتاب المغازي / باب : فضل من شهد بدراً . رقم (٣٩٨٣) .

[٢] فتح الباري (٣٨٨/٧) .

[٣] استدل بذلك في مجموع الفتاوى (٤٩٠/٧) ، ومنهاج السنة (٢٢٠/٦) وغيرها .

يتفاضل لا يعرف مقادير ما في القلوب من الإيمان إلا الله ـ عرف الإنسان أن ما قاله الرسول كله حق ولم يضرب بعضه ببعض . ...

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال : [لا تسبوا أصحابي فوالذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه] [١] .

وذلك أن الإيمان الذي كان في قلوبهم حين الأنفاق في أول الإسلام وقلة أهله وكثرة الصوارف عنه وضعف الدواعي إليه لا يمكن أحداً أن يحصل له مثله ممن بعدهم وهذا يعرف بعضه من ذاق الأمور وعرف المحن والابتلاء الذي يحصل للناس وما يحصل للقلوب من الأحوال المختلفة][٢] ومما يزيد في وضوح القول الثاني ويكشف عن وجه رجحانه وصوابه الإجابة عن أدلة القول الأول :

أولاً : أما احتجاجهم بقوله : [ما اجتنبت الكبائر] فإن هذا الاحتجاج مبني على اعتبار أن هذا قيد تقيد به النصوص الشرعية التي رتبت حبوط السيئات على بعض الأعمال الصالحة وهذا الاحتجاج مردود لأن حمل المطلق على المقيد لا يصح إلا إذا اتحد الحكم والسبب[٣] في النصوص التي حمل بعضها على بعض وهنا انخرم هذا الضابط فإن الحكم في المنصوص التي احتجوا بها وغيرها وهو حبوط السيئة أو محوها أو غفرانها وإن اتحد في جميع النصوص إلا أن السبب المفضي إلى ذلك الحكم مختلف من نص إلى نص فمرةً يكون السبب في محو الذنب هو سقيا الكلب ومرة يكون السبب في محو الذنب الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ومرةً يكون السبب الحج دون رفث أو فسوق ومرةً قولٌ معين فهي حين ذاك وإن أدت إلى حكم معين وهو محو السيئات أو غفرانها إلا أنها أسباب مختلفة وعليه فلا يصح اعتبار هذا القيد وهو قوله عليه السلام : [ما اجتنبت الكبائر] قيداً تتقيد به النصوص الأخرى بل هي باقية على إطلاقها

---

(١) البخاري / كتاب فضائل / باب : قول النبي ﷺ : "لو كنت متخذاً قليلاً رقم (٣٦٣٧) ، ومسلم / كتاب فضائل الصحابة / باب : تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم رقم (٢٢١).

(٢) منهاج السنة (٦/٢٢١ـــ٢٢٣) .

(٣) انظر : روضة النظار (٢/٩١٢) ، مختصر ابن اللحام : ١٢٥ ، شرح الكوكب المنير (٣/٣٩٥) .

وإنما يكون قيداً في الأعمال التي عينها النص الذي ورد فيه ذلك القيد وما شابهه من النصوص التي ورد فيها نفس الحكم والسبب .

إلى جانب أن نصوصاً أخرى نصت على غفران بعض الكبائر ــ كما سبق ذكر بعضها ــ فلا يضرب الشرع بعضه ببعض ولا يستقيم الجمع بينها وأعمالها جميعاً إلا بنحو ما قاله ابن تيمية من اعتبار ما في القلوب من الأحوال والأمور الإيمانية لا بمجرد صورة العمل الظاهرة .

ثانياً : إن قولهم لو أن الكبائر تقع مكفرةً بالفرائض لم يحتج للتوبة مع فرضيتها ليس صحيحاً .

فإن التوبة طاعة من الطاعات التي حث عليها الله ورسوله وكون بعض الطاعات يكفر بعض الذنوب التي تقابلها لا يلغي أهمية التوبة فإن هذا لو صح لصح أن يقال بما أن الصلوات الخمس تكفر بعض الذنوب فلا حاجة إلى الصيام وبما أن الحج يكفر بعض الذنوب فلا حاجة إلى الصلوات الخمس وهكذا وهذا ليس بسديد لأنه ردٌ للنصوص الثابتة . بل هي طاعات كل طاعةٍ تكفر ما يناسبها من الذنوب بحسب ما يقوم بالقلوب .

ثم إن التوبة في بعض الأحيان لا يقوم مقامها أي طاعة أُخرى كما في حالة الكفر الأكبر فإن محوه لا يتم إلا بالتوبة فهي باقية على فرضيتها وأهميتها في تكفير الذنوب كما أن تلك الطاعات باقية على أهميتها وفرضيتها في تكفير ما يناسبها .

ثالثاً : احتجاجهم بأنه لو كفرت الكبائر بفعل الفرائض لم يبق لأحدٍ ذنبٌ يدخل به النار .

وهذا ليس بصحيح لأن من شرط أن تكفر الفرائض الذنوب أن تكون مقبولةً مرضياً عنها عند الله تعالى وليس مجرد فعل الطاعة كافياً في تكفيرها للذنوب ففرق بين عمل الطاعة وفعلها من جهة وقبولها وزكاتها عند الله من جهة أخرى وما يدري المطيع أنه قد أتى بها على وجهها الحسن وأنه لم يفرط فيها .

وقال ابن تيمية مبيناً بعض ذلك : [فإن الإنسان قد يقول : إذا كفّر عني بالصلوات الخمس فأي شيء تكفر عني الجمعة أو رمضان وكذلك صوم يوم عرفة وعاشوراء ... فيقال :

أولاً : العمل الذي يمحو الله به الخطايا ويكفر به السيئات هو العمل المقبول والله تعالى إنما يتقبل من المتقين ..

فصاحب الكبائر إذا اتقى الله في عمل من الأعمال تقبل الله منه ومن هو أفضل منه إذا لم يتق الله في عمل لم يتقبله منه وإن تقبل منه عملاً آخر .

وإذا كان الله إنما يتقبل ممن يعمل العمل على الوجه المأمور به ففي السنن عن عمار عن النبي ﷺ أنه قال : [إن العبد لينصرف عن صلاته لم يكتب له منها إلا نصفها أو ثلثها إلا ربعها حتى قال : إلا عشرها] [١] .

وقال ابن عباس : ليس لك من صلاتك إلا ما عقلت منها .

وفي الحديث : [رب صائم حظه من صيامه العطش ورب قائم حظه من قيامه السهر] [٢] .

وكذلك الحج والجهاد وغيرهما ...

فالمحو والتكفير يقع بما يتقبل من الأعمال ، وأكثر الناس يقصرون في الحسنات حتى في نفس صلاتهم . فالسعيد منهم من يكتب له نصفها وهم يفعلون السيئات كثيراً فلهذا يكفر بما يقبل من الصلوات الخمس شيء وبما يقبل من الجمعة شيء ، وبما يقبل من صيام رمضان شيء آخر . وكذلك سائر الأعمال وليس كل حسنة تمحو كل سيئة بل المحو يكون للصغائر تارة ويكون للكبائر تارة باعتبار الموازنة] [٣] .

---

(١) رواه أبو داود / كتاب الصلاة / باب : ما جاء في نقصان الصلاة رقم (٧٩٦) . ولفظه (إن الرجل لينصرف وما كتب له إلا عشر صلاته تسعها ثمنها سبعها سدسها خمسها ربعها ثلثها نصفها) وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير برقم (١٦٢٢) .

(٢) رواه ابن ماجه / كتاب الصيام / باب : ما جاء في الغيبة . صححه الألباني في الجامع الصغير برقم (٣٤٨٨) .

(٣) منهاج السنة (٦/٢١٦ـ٢١٨) .

رابعاً : الدعاء من المؤمنين :

فإن دعاء المؤمنين لغيرهم من المؤمنين في صلاتهم وفي غير صلاتهم من أكبر الموانع التي تمنع لحوق الوعيد الآخروي بالمدعو له إذا كان من العصاة .

والدعاء ينقسم إلى قسمين [١] :

١ــ دعاء مسألة وطلب .

٢ــ دعاء عبادة .

ودعاء المسألة مثل قوله تعالى : ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء/١١٠] .

ودعاء العبادة مثل قوله تعالى : ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ [الأنعام/٥٢] أي يعبدون ربهم . وهذان النوعان اللذان دلت النصوص على تسميتهما بالدعاء متلازمان فإن الذي يتوجه إلى الله بالطلب على وجه الذلة هو داعٍ دعاء مسألة وعمله هذا عبادة وكذلك الذي يعبد الله ويقوم بالأعمال الصالحة إنما يعمل ذلك طلباً لما عند الله .

وليس مقصود ابن تيمية ــ رحمه الله ــ بهذا المانع جميع صور الدعاء وإنما المقصود دعاء الطلب والمسألة سواءً كان ذلك في صلاة أو في غيرها وأن يكون من المؤمنين لأخيهم لأن الدعاء من المؤمن من المؤمن لنفسه أن يكون بطلب أمرٍ آخر من الله وهذا داخل في الحسنات الماحية وقد دلت النصوص الشرعية متضافرةً على مشروعية الدعاء واعتباره والحث على قصده فمن ذلك قوله تعالى: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والله يعلم متقلبكم ومثواكم﴾ [محمد/١٩] .

فقد أمر الله نبيه أن يدعو للمؤمنين والمؤمنات بطلب المغفرة لهم .

---

[١] انظر بدائع الفوائد لابن القيم (٢/٣) .

قوال تعالى : ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [الحشر /١٠] فقد ذكره الله في سياق المدح والتبجيل والإشادة مما يقضي بمشروعيته ، ومن ذلك في السنة قوله ﷺ : [إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء] (١) ويندرج في ذلك كل الأحاديث الثابتة في الصلاة على الميت إذ أن من أهم ما فيها الدعاء للميت وهو المقصود الأول منها أصالةً .

قال عليه السلام : [ما من ميت يصلى عليه أُمّة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون إلا شفعوا فيه] (٢) .

وهنا ينبغي بيان أن هذا المانع لا يشمل من لقي الله كافراً لقوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ﴾ [النساء/٤٨] ، وقال تعالى: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة/٨٠] ، وقال : ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [المنافقون/٦] .

فإذا منع النبي ﷺ من الاستغفار لمن هذه حاله فمن باب الأولى أن يمنع من هو دونه من المؤمنين ، وعليه فلا يتعلق هذا المانع بمن تلبس بمكفر فحكم بكفره وردته .

ولا يصح اعتبار هذا المانع في حق من لم يأت إلا بالصغائر فقط وفي ذلك يقول ابن تيمية : [فلا يجوز أن تحمل المغفرة على المؤمن التقي الذي اجتنب الكبائر وكفرت عنه الصغائر وحده فإن ذلك مغفور له عند المتنازعين . فعلم أن هذا الدعاء من أسباب المغفرة للميت](٣) .

---

(١) رواه أبو داود / كتاب الجنائز / باب دعاء الميت ، وابن ماجه / كتاب الجنائز / باب ما جاء في الدعاء في الصلاة على الجنازة وحسنه الألباني في صحيح الجامع برقم (٦٦٩) .

(٢) رواه مسلم / كتاب الجنائز / باب من صلى عليه مئة شفعوا فيه رقم (٥٨) .

(٣) الفتاوى (١٩٨/٧) .

خامساً : إهداء العمل الصالح :

وذلك في حق الميت دون الحي بمعنى أن المؤمن له أن يهدي ثواب طاعة من الطاعات لميت من المسلمين وأما الحي فلا يهدى له وهذا هو الراجح وهو اختيار ابن قدامة وابن القيم وذلك أن إهداء القربات إلى الحي يفضي إلى مفاسد ذكر ابن القيم طرفاً منها وفي بعضها يقول : [وأيضاً فإنه يفضي إلى اتكال بعض الأحياء على بعض وهذه مفسدة كبيرة فإن أرباب الأموال إذا فهموا ذلك واستشعروه استأجروا من يفعل ذلك عنهم فتصير الطاعات معاوضات وذلك يفضي إلى إسقاط العبادات والنوافل ويصير ما يتقرب به إلى الله يتقرب به إلى الآدميين ، فيخرج عن الإخلاص فلا يحصل الثواب لأحد منهما] [(١)] .

وفي هذا المانع يقول ابن تيمية : [السبب الخامس : ما يعمل للميت من أعمال البر ؟ كالصدقة ونحوها فإن هذا ينتفع به بنصوص السنة الصحيحة الصريحة واتفاق الأئمة ...] [(٢)] .

وإهداء ثواب الأعمال لا يصل إلى الكافر لعموم قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [النساء/٤٨] ، فالشرك أو الكفر مانع يحول دون تأثير هذا السبب والعياذ بالله . قال ابن القيم : [الله سبحانه جعل الإسلام سبباً لنفع المسلمين بعضهم بعضاً في الحياة وبعد الموت فإذا لم يأت بسبب انتفاعه بعمل المسلمين لم يحصل له ذلك النفع] [(٣)] .

وإهداء ثواب العمل الصالح لا يعارض قوله تعالى : ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ [النجم/٣٩] وذلك لوجهين[(٤)] كما ذكر ابن تيمية وهي ملخصة:

الأول : أنه ثبت بالنصوص أن المؤمن ينتفع بما ليس من سعيه كدعاء الملائكة واستغفارهم كما في قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ

---

(١) الروح لابن القيم : (١٧٨) ، وانظر المغني : (٢/٥٦٧) .

(٢) الفتاوى (٨/٤٩٨) . وانظر منهاج السنة (٦/٢٢٨) .

(٣) الروح : (١٨٢) .

(٤) الفتاوى (٧/٤٩٩) ، وانظر الفتاوى (٢٤/٣١٢) .

رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [غافر/٧] ، وكدعاء النبيين والمؤمنين واستغفارهم كما في قوله : ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ [التوبة/١٠٣] .

الثاني : أن الآية إنما تنفي الاستحقاق فالإنسان لا يستحق ولا يملك إلا سعيه أما سعي غيره فلا يملكه ولا يستحقه ، وهذا لا يمنع أنه ينتفع بعمل غيره والآية لم تتعرض لعمل غيره إذا أعطاه وأهداه فليست حين ذاك دليلاً يصلح أن يعارض به الأدلة الصحيحة الأخرى .

وأما الأعمال الصالحة والطاعات التي تهدى للميت فإنها ليست كل عمل صالح .

فليس كل طاعة يصح إهداء ثوابها والضابط في ذلك أن كل طاعة يمكن إهداء ثوابها إلى الميت المسلم عدا الطاعات التي يتعين أن يفعلها العبد بنفسه كالإيمان والتوبة[١] .

وقد دلت على ذلك جملة نصوص صحيحة منها :

١ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما : أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ ، فقالت : إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت ، أفأحج عنها؟ قال : نعم حجي عنها أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته ؟ اقضوا الله فالله أحق بالوفاء] [٢] .

٢ـ وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال : من مات وعليه صيام صام عنه وليه] [٣] .

٣ـ وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن سعد بن عباده ﷺ توفيت أمه وهو غائب عنها فقال : يا رسول الله إن أمي توفيت وأنا غائب عنها

---

(١) الفتاوى (٢٤/٣٠٦ـ٣٢٦) ، والروح (١٥٩ـ١٩٤) .

(٢) البخاري / كتاب الاحصار وجزاء الصيد / باب الحج والنذور عن الميت رقم (١٨٥٢) .

(٣) البخاري / كتاب الصوم / باب من مات وعليه صوم . رقم (١٩٥٢) ، ومسلم / كتاب الصيام باب قضاء الصيام عن الميت رقم (١٥٣) .

أينفعها شيء إن تصدقت به عنها ؟ قال : نعم ، قال : فإني أشهدك أن حائطي المخراف صدقة عليها] [١] .

سادساً : الشفاعة :

وتكون من النبي ﷺ ومن المؤمنين والشفاعة التي وردت في اصطلاح الشرع هي : الوساطة لجلب خير أو لدفع ضرر عن الغير [٢] .

وهي أنواع كثيرة عددها أهل العلم على اختلاف في ذكر التعداد تبعاً لاستقرار النصوص وتتبعها [٣] .

والذي يهمنا من أنواعها الشفاعة في أهل الكبائر وهي موطن الخلاف بين الوعيدية والسلف كما أنها هي المقصودة هنا .

قال ابن تيمية : [السبب السادس : شفاعة النبي ﷺ وغيره في أهل الذنوب يوم القيامة كما تواترت عنه أحاديث الشفاعة] [٤] .

فقد دلت النصوص الصحيحة على أن الشفاعة في حق مرتكبي الكبائر من أحكام الآخرة الثابتة عند أهل السنة و لم يلتفت إلى خلاف الوعيدية في ذلك لعدم استناده على دليل لا ظني ولا قطعي وإنما استندوا إلى عمومات الوعيد وإلى أوهامهم وقوادحهم العقلية .

فمن ذلك قول القاضي عبد الجبار : [لا خلاف بين الأمة إن شفاعة النبي ﷺ ثابتة للأمة وإنما الخلاف في أنها تثبت لمن ؟ فعندنا أن الشفاعة للتائبين من المؤمنين، وعند المرجئة أنها للفساق من أهل الصلاة] [٥] .

وهذا الذي اتفقوا عليه باطل قطعاً ويكفي في الرد عليه إثبات الأدلة الدالة على الشفاعة فإنه عند ثبوت الأدلة في موطن النزاع يتلاشى ما ذهبوا إليه من اجتهاداتهم العقلية إذ أنه من المستقر الثابت منع الاجتهاد مع النص .

---

(١) البخاري / كتاب الوصايا / باب إذا قال أرضي أو بستاني صدقه عن أمي فهو جائز رقم (٢٧٥٦) .

(٢) التحرير والتنوير (١/٦٦٤) بواسطة موانع إنفاذ الوعيد للسعدي (رسالة ماجستير) / ١٣٨ .

(٣) انظر : التذكرة للقرطبي (٢٤٩) وشرح الطحاوية لابن أبي العز : ١٩٣ـ١٩٧ وغيرها .

(٤) الفتاوى (٧/٥٠٠) .

(٥) شرح الأصول الخمسة : (٦٨٧ـ٦٨٨) .

ـــ فمن الأدلة قوله عليه السلام : [إذا كان يوم القيامة ماج الناس بعضهم إلى بعض ، فيأتون آدم ... الحديث وفيه : فيقال لي : انطلق فمن كان في قلبه أدنى أدنى أدنى من مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجه من النار فانطلق فأفعل] (١) وهو صريح في إثبات الشفاعة لكل موحد .

ـــ ومن الأدلة ما هو نص في موطن النزاع وهو قوله عليه السلام : [شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي] (٢) .

ـــ ومنها قوله عليه السلام : [أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله خالصاً من قلبه] (٣) .

سابعاً : المصائب المكفرة في الدنيا :

قال ابن تيمية : [السبب السابع : المصائب الدنيوية التي يكفر الله بها الخطايا] (٤) .

ففي هذا السبب بيان أن المصائب مانع من الموانع التي قد تحول دون العذاب في حق المؤمن الذي تلبس ببعض الذنوب .

والمصائب جمع مصيبة وهي كما عرفها الشوكاني : [هي النكبة التي يتأذى بها الإنسان وإن صغرت] (٥) .

فيدخل في ذلك الشوكة ومطلق الألم صغيراً كان أم كبيراً وقد دلت النصوص الشرعية على أن المصاب تكفر الذنوب فمن ذلك قوله عليه السلام : [ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب ولا هم ولا حزن ولا غم ولا أذى حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياه] (٦) فبين أن المصائب

---

(١) البخاري / كتاب التوحيد / باب : كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم رقم (٧٥١٠) .

(٢) أبو داوود / كتاب السنة / باب في الشفاعة . رقم (٤٧٣٩) ، وابن ماجه / كتاب الزهد / باب ذكر الشفاعة رقم (٤٣١٠) ، وصححه الألباني في الجامع الصغير رقم (٢٦٠٨) .

(٣) البخاري / كتاب العلم / باب الحرص على الحديث . رقم (٩٩) .

(٤) منهاج السنة (٦/٢٢٨) .

(٥) فتح القدير (١/١٥٩) .

(٦) البخاري / كتاب الرضى / باب ما جاء في كفارة المرضى / رقم (٥٦٤١) .

مكفرات للذنوب مطلقاً وعن عائشة رضي الله عنها قال عليه السلام : [ما من مصيبة تصيب المسلم إلا كفر الله بها عنه ، حتى الشوكة يشاكها] [(١)] .

ثم إنه لابد من بيان أمرٍ يتعلق بهذا المانع وهو هل المصائب مكفرات ومثيبات .

اختلف أهل العلم في ذلك على قولين :

القول الأول : أن المصائب مكفرات ومثيبات معاً وممن قوى هذا القول ومال إليه الحافظ في الفتح[(٢)] واحتج من ذهب إلى هذا القول بأحاديث مطلقة مثل قوله عليه السلام في حديث عائشة المتقدم [إلا رفعه الله بها درجة وحط عنه بها خطيئة] [(٣)] .

فهذا الحديث من هذا الطريق بين أنه بالمصيبة ينال الثواب والتكفير معاً مع السكوت عن صبره أو عدمه .

والقول الثاني : وهو أن المصائب مكفرات وليست مثيبات وقد ذهب إليه محققو [(٤)] أهل العلم كالعز بن عبد السلام وابن تيمية وابن القيم والقرافي وابن رجب وابن أبي العز الحنفي وغيرهم وهذا القول مبني على أن الإنسان إنما يثاب على ما كان من كسبه وعمله الواقع باختياره أو ما كان سبباً فيه والمصائب ليست كذلك وغاية ما هنالك أنها تكفر ما اقترفه العاصي من الذنوب قال العز بن عبد السلام : [وقد ظن بعض الجهله أن المصاب مأجور على مصيبته وهذا خطأ صريح فإن المصائب ليست من كسبه بمباشرة ولا تسبب... ولا يؤجر على نفس المصيبة لأنها ليست من عمله فقد قال تعالى : ﴿إِنَّمَا تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ

---

(١) البخاري / كتاب المرضى / باب ما جاء في كفارة المرض / رقم (٥٦٤٠) .

(٢) فتح الباري لابن حجر (١٠/١٢٩ــ١٣٠) .

(٣) انظر فتح الباري (١٠/١٢٩ــ١٣٠) .

(٤) انظر قواعد الأحكام للعز (١/١٣٥ــ١٣٦) ، والفتاوى (٣٠/٣٦٣) ، والفروق للقرافي (٤/٢٣١ــ٢٣٦) ، وجامع العلوم والحكم (٤٤٣) .

﴿تَعْمَلُونَ﴾ [الطور /١٦] ، كيف والمصائب الدنيوية عقوبات على الذنوب والعقوبة ليست ثواباً] [١] .

وقال ابن تيمية : [والدلائل على أن المصائب كفارات كثيرة إذا صبر عليها أثيب على صبره فالثواب والجزاء إنما يكون على العمل ـ وهو الصبر ـ وأما نفس المصيبة فهي من فعل الله لا من فعل العبد وهي من جزاء الله للعبد على ذنبه وتكفيره ذنبه بها] [٢] .

والقول الثاني الذي يذهب أصحابه فيه إلى أن المصائب مكفرات وليست بمثيبات هو الصواب لدلالة النصوص الشرعية على ذلك ـ وقد سبق إيراد بعضها ـ ولجملة أمور تدل على رجحان هذا القول منها :

أولاً : أن النصوص التي استدل بها أصحاب القول الأول إما مطلقة لم تذكر الصبر بل سكتت عنه وأما ذكرته وعليه فالأجر المذكور فيه معلق على صبر العبد حين المصيبة وهو عمل من كسبه بإرادته واختياره وهذا لا حجة فيه وإنما الحجة لهم في النص الذي يثبت أن المصيبة مأجور صاحبها عليها وهذا ليس فيه نص شرعي واحد .

ثانياً : أنه قد ورد عن السلف من الصحابة وغيرهم ما يفسر هذه النصوص ويؤكد هذا المعنى فقد ثبت أنهم دخلوا على أبي عبيدة بن الجراح وهو مريض فذكروا أنه يؤجر على مرضه ، فقال : مالي من الأجر ولا مثل هذه! ولكن المصائب حطه] [٣] ، قال ابن تيمية : [فبين لهم أبو عبيدة ﷺ أن نفس المرض لا يؤجر عليه بل يكفر به عن خطاياه] [٤] .

---

(١) قواعد الأحكام للعز (١/١٣٥ـ١٣٦) .

(٢) الفتاوى (٣٠/٣٦٣) .

(٣) أحمد في المسند (١/١٩٥،١٩٦) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/٣٠٣) رواه أحمد وأبو يعلى، والبزار وفيه يسار بن أبي سيف لم أر من وثقه ولا من جرحه وبقية رجاله ثقات . اهـ. قال الحافظ في الفتح (١٠/١٣٥) : [وأصله في النسائي بسند جيد وصححه الحاكم من طريق عياض بن غطيف] .

(٤) الفتاوى (٣٠/٣٦٣) .

وعن أبي معمر الأزدي قال : كنا إذا سمعنا من أبي مسعود شيئاً نكرهه سكتنا حتى يفسره لنا ، فقال لنا ذات يوم إلا أن السقم لا يكتب له أجر فساءنا ذلك وكبر علينا فقال ولكن يكفر به الخطيئة فسرنا ذلك وأعجبنا [١] والآثار عن السلف في هذا المعنى كثيرة جداً [٢] وإنما اقتصرت على هذين الأثرين لأنهما عن صحابيين من كبار الصحابة وفقهائهم .

ثالثاً : أن يقال أن العمل الواحد قد يجمع فيه تكفير السيئات ورفع الدرجات وتكفير السيئات لما فيه من المشقة والألم التي هي من جنس المصيبة ورفع الدرجات من جهة أنه في نفسه قربة وطاعة وفي الأحاديث التي ورد فيها رفع الدرجات وتكفير السيئات معاً يقول ابن رجب : [قد يجتمع في العمل الواحد شيئان يرفع بأحدهما الدرجات ويكفر بالآخر السيئات فالوضوء نفسه يثاب عليه لكن إسباغه في شدة البرد من جنس الآلام التي تحصل للنفوس في الدنيا فيكون كفارة في هذه الحالة وأما غير هذه الحالة فتغفر به الخطايا .. وكذلك المشي إلى الجماعات هو قربة وطاعة ويثاب عليه ولكن ما يحصل للنفس به من المشقة والألم بالتعب و النصب هو كفارة وكذلك حبْس النفس في المسجد لانتظار الصلاة وقطعها عن مألوفاتها ... هو من هذه الجهة مؤلم للنفس فيكون كفارة] [٣] .

رابعاً : أن يقال أن من أصيب بمصيبة ثم جزع وتسخط أثم بذلك وإثمه إنما يكون على جزعه وتسخطه الذي هو عمله بإرادته وقصده لا يكون ذلك على المصيبة وإذا كان كذلك فإن الثواب الذي ورد إنما يكون لصبره ورضاه الذي هو عمله وكسبه بإرادته ونيته فعلم أن مأخذ الثواب والعقاب إنما هو على عمل الإنسان والمصيبة ليست من عمله فعلم أن لها مأخذاً آخر هو ما دلت عليه النصوص من كونها مكفرات تحط الذنوب ليس إلا . وقد فطن لهذا ابن أبي العز الحنفي فقال : [فالمصائب نفسها مكفرة وبالصبر عليها يثاب العبد وبالتسخط

---

(١) الطبراني في الكبير كما في مجمع الزوائد (٣٠١/٢) ، وقال الهيثمي : (وإسناده حسن) .

(٢) أنظر : عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين لابن القيم (٨٢ـ١٠١) .

(٣) جامع العلوم والحكم لابن رجب (٤٤٣) .

يأثم فالصبر والتسخط أمر آخر غير المصيبة فالمصيبة من فعل الله لا من فعل العبد] [١] .

ثامناً : المصائب المكفرة في البرزخ :

قال ابن تيمية : [السبب الثامن : ما يحصل في القبر من الفتنة والضغطة والروعة فإن هذا مما يكفر به الخطايا] [٢] .

وقال : [السبب الثامن : ما يبتلى به المؤمن في قبره من الضغطة وفتنة الملكين] [٣] .

وابن تيمية ـ رحمه الله ـ جعل هذا سبباً مستقلاً عن المصائب التي تنال المؤمن في الدنيا لاختلاف محله وزمنه وإن كان قد أكد أنها من جنس واحد وأنها جميعها مصائب تكفر من نالته من المؤمنين فقال في بيان كنوها من المصائب : [والمصائب المكفرة في الدنيا وفي البرزخ وفي عرصات القيامة][٤] .

فهي بالنظر إلى شمول لقب المصيبة شيء واحد وبالنظر إلى مكانها وزمانها ثلاثة أقسام : مصائب في الدنيا ومصائب في البرزخ ومصائب في عرصات القيامة .

وقوله (في القبر) لم يقصد القبر بمفهومه الخاص وإنما قصد البرزخ بدلالة قوله في النص الأخير الذي سبق ذكره : [والمصائب المكفرة في الدنيا وفي البرزخ] .

وعليه فإن تلك المصائب تنال من دفن ومن لم يدفن ولم يطعن في هذا إلا الملاحدة وبعض غلاة أهل البدع لعدم دركهم أن للبرزخ أحكاماً تختلف عن أحكام هذه الدنيا .

وهذه المرحلة الزمنية تعرف في الشرع بالبرزخ .

---

(١) شرح الطحاوية لابن أبي العز (٤٥٤) .

(٢) الفتاوى (٧/٥٠٠) .

(٣) منهاج السنة (٦/٢٣٨) .

(٤) المنهاج (٤/٣٢٥ـ٣٢١) .

قال ابن القيم : [إنه ينبغي أن يعلم أن عذاب القبر ونعيمه اسم لعذاب البرزخ ونعيمه وهو ما بين الدنيا والآخرة قال تعالى : ﴿ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون﴾ [المؤمنون/١٠٠]] [١] .

وقد أثبت الشرع ضمة القبر وفتنته في جملة نصوص تلقاها أهل العلم بالأثر بالقبول والاستسلام فمن ذلك :

أولاً : ضمة القبر وضغطته وهي ضمة يضمها القبر كل من وضع فيه صالحاً كان أم طالحاً صغيراً أم كبيراً فعن ابن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : [هذا الذي تحرك له العرش وفتحت له أبواب السماء وشهده سبعون ألفاً من الملائكة لقد ضم ضمة ، ثم فرج عنه][٢] يعني سعد بن معاذ رضي الله عنه.

وعن ابن عمر رضي الله عنه أن الرسول ﷺ قال : إن للقبر ضغطة لو كان أحد ناجياً منها نجا سعد بن معاذ] [٣] .

ومما يدل على عموم هذه الضمة للناس جميعاً كما هو مقتضى دلالة الحدي الذي سبق قوله عليه السلام في صبي مات : [لو أفلت أحد من ضمة القبر لأفلت هذا الصبي] [٤] .

---

(١) الروح لابن القيم (٣٣٢/١) ، وانظر : التذكرة للقرطبي (٢٤٥/١) ، وشرح الواسطية لابن عثيمين (١١٣/٢) ، والقيامة الصغرى للأشقر (١٣) .

(٢) رواه ابن أبي شيبة في مصنفة (٣٩٣/٦) ، برقم (٣٢٣١٦) ، والنسائي / كتاب الجنائز / باب: ضمة القبر وضغطته برقم (٢٠٥٥) ، والحاكم في مستدركه (٢٢٨/٣) برقم (٤٩٢٤) وقال : [هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه] وابن سعد في الطبقات (٤٣٠/٣) ، ونقله عنه الذهبي في السير (٢٩١/١) ، وقال : [إسناده قوي] . وقال الحافظ في القول المسدد (٨٠/١) : [وأما ضغطته فقد جاءت من طرق صحاح] . وقال الألباني في مشكاة المصابيح (٤٩/١) : [وسنده صحيح على شرط مسلم] .

(٣) رواه أحمد في المسند (٩٨،٥٥/٦) ، وصححه الألباني في السلسلة برقم (١٦٩٥) .

(٤) رواه الطبراني في الكبير (١٩٣/١) ، وصححه الألباني في السلسلة رقم (٢١٦٤) .

ثانياً فتنة القبر :

وهي سؤال الملكين للميت عن الأصول الثلاثة : من ربك ؟ ما دينك ؟ من نبيك ؟ فقد صحت بذلك الأخبار فعن البراء بن عازب عن الرسول ﷺ : [فيأتيه ملكان شديدا الانتهار] فينتهرانه ويجلسانه فيقولان له : من ربك ؟ ما دينك؟ من نبيك ؟ وهي آخر فتنة تعرض على المؤمن ، فذلك حين يقول الله عز وجل : ﴿يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا﴾ [إبراهيم/٢٧] فيقول: ربي الله وديني الإسلام ونبي محمد ﷺ ، فينادي منادٍ من السماء : أن صدق عبدي .. وقال في العبد الكافر أو الفاجر : [ويأتيه ملكان شديدا الانتهار فينتهرانه ويجلسانه فيقولان له : من ربك ؟ فيقول : هاه ، هاه لا أدري، فيقولان له : ما دينك ؟ فيقول : هاه هاه لا أدري ؟ فيقولان ما تقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم ؟ فلا يهتدي لاسمه فيقال : محمد فيقول : هاه هاه لا أدري سمعت الناس يقولون ذاك قال : فيقولان : لا دريت ولا تلوت فينادي منادي أن كذب عبدي] [1] الحديث .

وهذه الفتنة تشمل كل أحد عدا ما استثناه النص الثابت كالشهيد ، فقد قال عليه السلام في حق الشهيد : [كفى ببارقة السيوف على رأسه فتنة] [2] .

وبكل حال فهذا لا يؤثر على المراد إذ الكلام في حق من كان معه شيء من الذنوب وإن المصائب البرزخية من الأسباب التي قد تحول دون عذابه بالنار.

تاسعاً : المصائب المكفرة في الآخرة :

قال ابن تيمية : [السبب التاسع : ما يحصل له في الآخرة من كرب أهوال يوم القيامة] [3] .

---

(١) أحمد في المسند (٢٨٧/٤) ، وأبو داود / كتاب السنة / باب : في المسألة في القبر وعذاب القبر رقم (٤٧٥٣) . وصححه ابن القيم في أعلام الموقعين (٢١٤/١) ، وقد جمع العلامة الألباني ــ رحمه الله ــ طرقه كلها وساقه في نسق واحدٍ في أحكام الجنائز (٥٩) .

(٢) رواه النسائي / كتاب الجنائز / باب : الشهيد رقم (٢٠٥٣) .

(٣) منهاج السنة (٢٣٨/٦) .

وقال : [السبب التاسع : أهوال يوم القيامة وكربها وشدائدها] [1] .

وقد وردت النصوص المستفيضة بذكر تلك الأهوال الـتي تكـون يـوم القيامة فمن ذلك قوله تعالى : ﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ * لِيَوْمٍ عَظِيمٍ * يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [المطففين/٤ـ٦] وقال تعـالى : ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْماً ثَقِيلاً﴾ [الإنسان/٢٧] .

وقـال : ﴿فَذَلِكَ يَوْمَئِذٍ يَوْمٌ عَسِيرٌ * عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ﴾ [المدثر/٩ـ١٠] ، بل إن فداحة الخطب يصل حالاً تضع معه الحـامل جنينـها وتذهل المرضعة عن رضيعها قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُم بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج١ـ٢] .

وحسبنا أن نعلم أن الوليد الصغير يشيب رأسه لشدة ما يرى قال تعـالى : ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيباً * السَّمَاءُ مُنفَطِرٌ بِهِ كَانَ وَعْدُهُ مَفْعُولاً﴾ [المزمل/١٧ـ١٨] .

فإن هذه الأهوال دعت بعض السلف أن يقول : [لو نادى منـاد مـن السماء أمن أهل الأرض من دخول النار لحق عليهم الوجل من هـول ذلـك الموقف ومعاينة ذلك اليوم] [2] .

بقيت الإشارة في هذا المانع إلى أن أهوال يوم القيامـة ومصائبـها ربمـا تخلفت في حق بعض المؤمنين فلم تشملهم وقد دلت النصوص الشـرعية علـى أصل هذا الأمر في مواطن وذكرت الضابط في ذلك في مواطن أخرى .

---

(١) الفتاوى (٧/٥٠١) .

(٢) التذكرة للقرطبي (١/٣٢٩) .

فمن ذلك قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ * لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ * لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء/١٠١ــ١٠٣] .

قال ابن سعدي في تفسير هذه الآيات : [(لا يحزنهم الفزع الأكبر) أي لا يقلقهم إذا فزع الناس أكبر فزع .

وذلك يوم القيامة حين تقترب النار تتغيظ على الكافرين والعاصين فيفزع الناس لذلك الأمر وهؤلاء لا يحزنهم لعلمهم بما يقدمون عليه وأن الله قد آمنهم مما يخافون .

(وتتلقاهم الملائكة) إذا بعثوا من قبورهم ، وأتوا على النجائب وفداً لنشورهم مهنئين لهم قائلين : ﴿هذا يومكم الذي كنتم توعدون﴾ فليهنكم ما وعدكم الله وليعظم استبشاركم بما أمامكم من الكرامة وليكثر فرحكم وسروركم بما آمنكم الله من المخاوف والمكاره] [١] .

وقال في بيان الضابط في صفه من أمنوا من الأهوال : ﴿يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الزخرف/٦٨ــ٦٩] .

وقال : ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ * لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [يونس/٦٢ــ٦٤].

قال ابن كثير : [يخبر تعالى أن أولياءه هم الذين آمنوا وكانوا يتقون كما فسره به ، فكل من كان تقياً كان لله ولياً فـ (لا خوف عليهم) أي فيما يستقبلونه من أهوال الآخرة] [٢] .

---

(١) تيسير الكريم الرحمن لابن سعدي (٣/٢٧٢ــ٢٧٣) .

(٢) تفسير ابن كثير (٢/٤٦٣) .

ولا شك أن أهوال القيامة هي من أكبر المصائب كما أخبر الله في كتابه وتعرض العبد لها بحسب المقتضي لذلك من عمله وكسبه وهي تكفر من الذنوب ما تناسبه فاستحقت أن تفرد بالبيان باعتبارها مانعاً يمنع لحوق العذاب بالمكلف .

عاشراً : رحمة الله وعفوه ومغفرته :

قال ابن تيمية : [السبب العاشر : رحمة الله وعفوه ومغفرته بلا سبب من العباد] (١) .

وقد دلت النصوص الشرعية على اعتبار هذا المانع حتى أصبح شائعاً معلوماً في الكتاب والسنة .

فمن ذلك قوله تعالى : ﴿وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾ [الشورى/٢٥] .

وقال تعالى : ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ [الشورى/٣٠] .

وقال تعالى : ﴿إن الله لعفو غفور﴾ [الحج/٦٠] ، وقال تعالى : ﴿إن الله كان عفواً غفوراً﴾ [النساء/٤٣] .

وقال تعالى : ﴿وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾ [الرعد/٩]

ولمزيد شرح هذا المانع فلابد من ذكر أن الذنوب على ثلاث مراتب :

١ـ الشرك الأكبر .

٢ـ الكبائر .

٣ـ الصغائر .

فهل يتعلق هذا المانع بهذه الذنوب جميعها ؟ أم أن في تعلقها به تفصيلاً ينتظم بعضاً دون بعض ؟

الصحيح أن العفو الإلهي والمغفرة التي تكون من الله لا يتعلق بالكفر أو الشرك المخرجين من الملة وهذا مما اتفق عليه المسلمون لدلالة قوله تعالى :

---

(١) الفتاوى (٧/٥٠١) .

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا﴾ [النساء/٤٨] .

وأما الصغائر فهي مغفورةٌ باجتناب الكبائر فمن اجتنب الكبائر فإن صغائره مغفورة له دون أن يتعلق غفرانها بالعفو الأخروي الذي ذكر في سائر الآيات التي سبق بيانها وهذا مقتضى قوله تعالى : ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء/٣١] .

قال ابن كثير : [أي إذا اجتنبتم كبائر الآثام التي نهيتم عنها كفرنا عنكم صغائر الذنوب وأدخلناكم الجنة] [١] .

وقال الشوكاني : [إن تجتنبوا كبائر الذنوب التي نهاكم الله عنها (نكفر عنكم سيئاتكم) أي ذنوبكم التي هي صغائر وحمل السيئات على الصغائر هنا متعين لذكر الكبائر قبلها وجعل اجتنابها شرطاً لتكفير السيئات] [٢] . وقد وافقت المعتزلة على أن الصغائر تغفر في ذلك يقول القاضي عبد الجبار : [هذا يدل على أن من ارتكب الكبائر فهو من أهل النار وإنما يغفر تعالى الصغائر لمن اجتنبها] [٣] أي لمن اجتنب الكبائر . وعليه فعلم أن الشرك الأكبر لا يتعلق العفو به كما أن الصغائر مغفورة باجتناب الكبائر بنص الآية وقد وافقت المعتزلة على ذلك فلم يبق إلا الكبائر وهي القسم الثالث فإن هذا متعلق العفو المشروط بالمشيئة لقوله تعالى : ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء/٤٨] أي يغفر الكبائر لمن يشاء من عباده .

وفي هذا يقول شيخ الإسلام موضحاً هذا الأمر وناقلاً الإجماع عليه : [فأما من كانت سيئاته صغائر فقد وافقت المعتزلة على أن الله يغفرها .

---

(١) تفسير ابن كثير (٥٢٤/١) .

(٢) فتح القدير (٥٢٧/١) .

(٣) متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار (١٨٣/١) .

وأما صاحب الكبيرة فسلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السنة والجماعة لا يشهدون له بالنار بل يجوزون أن الله يغفر له كما قال تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء/٤٨] ، فهذا في حق من لم يشرك فإنه قيدها بالمشيئة] [١] .

وبهذا نعلم أن قوله تعالى : ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء/٤٨] كالنص في أصحاب الكبائر دون أصحاب الصغائر وهذا ما فهمه كبار المفسرين.

قال الطبري : [وقد أبانت هذه الآية أن كل صاحب كبيرة ففي مشيئة الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه عليه ما لم تكن كبيرته شركاً بالله] [٢] .

ومن بيانها في الدلالة على المراد قال بعض أهل العلم : [هي أبين آية في الوعد والوعيد] [٣] .

فإذا ثبتت أنها في أصحاب الكبائر دون المشركين وأصحاب الصغائر فلا يجوز حملها على التائبين من أصحاب الكبائر أيضاً بل هي في من مات مصراً على كبيرته وأنه تحت المشيئة وذلك لما يلي :

أولاً : إن الآية علقت المغفرة والعفو على المشيئة و لم تعلقه على التوبة فلا دليل على اشتراطها .

ثانياً : أن حملها على التائبين من أصحاب الكبائر تخصيص لهم دون المشركين التائبين لأن التائب لا فرق في حقه بين الشرك وغيره .

ثالثاً : أنه قد ورد نصوص شرعية تدل على تعلق العفو ببعض من جاء بكبيرة لم يتب منها فمن ذلك قوله تعالى : ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا

---

(١) الفتاوى (٤٧٥/٤) .

(٢) تفسير الطبري (١٢٦/٥/٤ ، وانظر البغوي : (٤٣٩/١) .

(٣) إيثار الحق على الخلق لابن الوزير (٣٥١) .

﴿عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة/١٠٢] .

قال ابن كثير : [لما بين الله ـ تعالى ـ حال المنافقين المختلفين عن الغزاة رغبة عنها وتكذيباً وشكا شرع في بيان حال المذنبين الذين تأخروا عن الجهاد كسلاً وميلاً إلى الراحة مع إيمانهم وتصديقهم بالحق فقال : ﴿وآخرون اعترفوا بذنوبهم﴾ [التوبة/١٠٢] أي أقروا بها واعترفوا فيما بينهم وبين ربهم ولهم أعمال صالحة خلطوا هذه بتلك فهؤلاء تحت عفو الله وغفرانه . وهذه الآية وإن كانت في أناس معينين إلا أنها عامة في كل المذنبين الخاطئين المتوكلين] [١] ولا يصح أن تقيد بالتوبة لوجهين :

الأول : أن الآية إنما ذكرت الاعتراف والاعتراف ليس بتوبة فكم من معترف غير تائب فالاعتراف يوجد مع التوبة وبدونها .

الثاني : أنه قد ورد في تفسير الآية ما يدل على أن المراد بها المصرون دون التائبين فعنه ﷺ مرفوعاً : [أتاني الليلة آتيان فابتعثاني فانتهينا إلى مدينة مبنية بلبن ذهب ولبن فضة فتلقانا رجال شطر من خلقهم كأحسن ما أنت راء وشطر كأقبح ما أنت راء ، قالا لهم : اذهبوا فقعوا في ذلك النهر فوقعوا فيه ثم رجعوا إلينا قد ذهب ذلك السوء عنهم فصاروا في أحسن صورة قالا لي : هذه جنة عدن . وهذا منزلك ، قالا : أما القوم الذين كانوا شطر منهم حسن وشطر منهم قبيح فإنهم خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً تجاوز الله عنهم] [٢] .

ومن النصوص أيضاً قوله تعالى : ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ﴾ [الرعد/٦] لأنه ذكر المغفرة مع الظلم ولا يتصور ذلك إلا قبل التوبة.

---

(١) تفسير ابن كثير (٢/٤٢٣) .

(٢) البخاري / كتاب التفسير / باب قوله تعالى : (وآخرون اعترفوا بذنوبهم) رقم (٤٦٧٤) .

الخاتمة

وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات العلمية .

أولاً : النتائج :

١. أن المقصود بالأسماء والأحكام أسماء الدين مثل مسلم ومؤمن وكافر ومنافق وحكم كل اسمٍ في الدنيا والآخرة .

٢. أن الخلاف في مسألة الأسماء والأحكام هو أول خلافٍ وقع في الأمة الإسلامية .

٣. أن مظاهر العصر الذي ولد فيه ابن تيمية كانت أقل شأناً علمياً وسياسياً واجتماعياً من عصور المسلمين التي سبقته . وقد جدد ابن تيمية فيها ما وسعه أن يجدد .

٤. إن ابن تيمية ـــ رحمه الله ـــ جمع إلى جانب السمات الفطرية المتازة دعائم فريدةً في تقرير العقيدة السلفية والرد على مخالفيها .

ففي جانب التقرير اعتني بالدليل من الكتاب والسنة مع جمع أقوال الصحابة والأئمة المتبوعين ومناقشتها من حيث الدلالة والثبوت واعتبارها الأصل فيما يقرر ويشرح . وفي جانب الرد على المخالف اعتني بتحليل أقوال الخصوم ودراسة المعاني المحتملة في كلامهم لمناقشة ذلك في ضوء أقوال السلف الثابتة .

ثم هو ينقل ذلك بأمانة ونزاهةٍ نادرةٍ حين يعتمد ألفاظ المنقول عنهم نفسها.

٥. توصل الباحث إلى أن الأسس التي يعملها ابن تيمية في استنباط مدلولات الأسماء الشرعية خاصةً أربعةُ أسس هي :

أ/ أن الأصل في حقائق الأسماء التي ترد في الشريعة أن تحمل على الحقيقة الشرعية مع التأكيد على أهمية الاستعمال في بيان المراد من هذه الأسماء.

ب/ أن الاسم الواحد تختلف دلالته بالأفراد والاقتران فلا يصح اعتبـــاره بدلالةٍ واحدة في موارد استعماله كافةً .

ج/ أن دلالة الكلام بما في ذلك المراد بالأسماء دلالــــة إراديــة قصديــة اختيارية، فينبغي أن يبحث عن مراد المتكلم بكلامه وفي ظل تقرير ابـــن تيمية لهذا الأساس بحث ابن تيمية أهمية السياق في تحديـــد المـــراد حـــتى أنتجت أبحاثه نظرية جيدةً في ذلك تفوق نظرية السياق عند المحدثين مـــن اللغويين إذ قصر اللغويون المحدثون السياق على مجرد القرائن اللفظية بما في ذلك التركيب بينما اعتبر ابن تيمية السياق يشمل القرائن اللفظية والحاليـة وزمن الخطاب .

د/ أن المعنى الذي اشتق منه الاسم يجب أن يلاحظ حين تفسير الاســـم ويرجع إليه حين الاختلاف في مدلوله .

٦. قرر ابن تيمية أن تفسير لفظ الإيمان بالإقرار أقرب من حيث اللغـــة مـــن تفسيره بالتصديق .

وحين مناقشة ذلك توصل الباحث إلى صواب رأي ابن تيمية بل وُجدَ أنه ليس لمن فسره بالتصديق المجرد كجمهور الأشاعرة أي مستندٍ لغوي] .

وذلك أن بعض من فسره من علماء اللغة بالتصديق إنما فســـروه بمطلـــق التصديق بينما قصره الأشاعرة ومن تبعهم على مجرد التصديـــق الذهـــني الذي لا يستلزم حالاً وجدانياً أو سلوكاً عملياً .

وهذا مما يضاف إلى جهود ابن تيمية بهذا الصدد .

٧. أن ابن تيمية اعتنى بحقيقة النفس ليبين موافقة الإيمان الشـــرعي لطبيعـــة النفس الإنسانية وقد ظهر أثر هذه العناية في اختياره للقواعد العلمية الـــتي أتت في باب الأسماء والأحكام عامةً .

٨. أن السلف وإن سبقوا ابن تيمية في تقرير حقيقة الإيمان الشـــرعي مـــن اشتماله على القول والعمل إلا أنه حرر ذلك ودافع عنه .

وقد توصل الباحث إلى أمور من خلال مناقشة ابن تيمية لهذه القـــاعدة كان من أبرزها .

أ/ تحقيق الكلام في الفرق بين قول القلب وعمله وأن قول القلب هو معرفته وتصديقه وعمله هو همّهُ وإرادته .

ب/ بيان مفهوم المرجئة في استعمال السلف وأن السلف إنما أرادوا بهم مرجئة الفقهاء خاصةً .

ج/ أن المعرفة القلبية هي التصديق المجرد وليس من زعم الفرق دليل على ذلك. وأن تقرير هذه الحقيقة العلمية يقود إلى بيان أن جمهور الأشاعرة على مذهب الجهم في مفهوم الإيمان وقد صرح ابن تيمية بذلك . إلا أنهم يفترقون عن الجهمية من جانبين :

ـ جانب الاستثناء في الإيمان حيث حرمته الجهمية وأوجبته الأشعرية .

ـ إن الأشعري يدخل الإيمان بالصفات في متعلق الإيمان والجهم لا يقول بذلك .

و لم يجد الباحث من أشار إلى هذين الفرقين في البحث التي كتبت في مسألة الإيمان والكفر حسب إطلاع الباحث .

٩. قرر ابن تيمية أن العمل يدخل في مفهوم الإيمان المطلق بالتضمن ويدخل في مفهوم الإيمان المقيد بدلالة اللزوم .

١٠. أن ابن تيمية قرر زيادة الإيمان ونقصانه كما سبقه السلف إلى ذلك .

إلا أنه دعم هذا الأصل بذكر قواعد تدل عليه لم أجد من سبقه إلى تقريرها وقد تمت مناقشتها في موطنها .

١١. إن ابن تيمية قرر أن الاستثناء في الإيمان يجوز باعتبار دون اعتبار .

وقد توصل الباحث من ثنايا كلام ابن تيمية وأقوال السلف إلى أن الاستثناء يدور مع الأحكام التكليفية الخمسة فمنه ما يكون حراماً ومنه ما يكون مكروهاً ومنه ما يكون مباحاً ومنه ما يكون مستحباً ومنه ما يكون واجباً .

و لم أجد من بحث هذا الجانب في ضوء الأقسام الخمسة حتى في الرسائل المتخصصة في ذلك .

١٢. لما قرر ابن تيمية أن دلة الاسم تختلف من نصٍ إلى نـــصٍ تبعــاً للأفــراد والاقتران وأن اسم الإيمان من جملة ذلك قرر أن أحكامه قـــد تنتفـــي أو تثبت تبعاً لتغير دلالته فإذا ثبت في حكم فلا يلزم أن يثبت في حكم آخــر وكذلك ثبوته في خطاب لا يستلزم ثبوته في خطاب آخر .

وبذلك ربط ابن تيمية بين دلالة الإيمان وأحكامه في تناسق عجيب تشـهد لصحته النصوص والآثار .

١٣. أرجع ابن تيمية أنواع الكفر إلى كفر التكذيب والجحود من جهة وكفـر التولي من جهة أخرى وأرجع النفاق إلى نفاق لأهل العلم والكلام متعلـق بقوة النفس العلمية ونفاق لأهل الإرادة والعمل متعلـــق بقـــوة النفـــس العملية.

فوفق بصنيعه ذلك بين مفهوم الإيمان والكفر والنفاق وعلاقة ذلك بطبيعـة النفس الإنسانية .

١٤. قرر ابن تيمية إن خطأ الطوائف في مفهوم الإيمان جميعها يقوم على اعتبـلو الإيمان حقيقةً واحدة لا هيئة إجماعية مركبة وأن أصلهم الفاسد جميعاً هـو ظنهم أن المعين لا يمكن أن يجتمع فيه الحسنات المقتضية للثواب والسيئات المقتضية للعقاب .

١٥. لما قرر أن حقيقة الفاسق المليء اشتمال أعماله على الحسنات والسيئات . قرر أن اسمه يجب أن يكون كاشفاً عن هذه الحقيقة فهو مؤمن باعتبـــار دون اعتبار ، مؤمن بإيمانه فاسق بكبريته .

١٦. قرر ابن تيمية أن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعـــين إلا عـــن تحقـــق الشروط وانتفاء الموانع .

وأن الشروط ترجع إلى شرطين : التمكين من العلم والثاني القدرة علـــى العمل به .

وأن الموانع ترجع إلى شرطين : التمكن من العلم والثاني القـــدرة علـــى العمل به .

وأن الموانع ترجع إلى ما يلزم منه عدم هين الشرطين كالجهل والتأويل والخطأ والإكراه .

١٧. صاغ ابن تيمية قاعدة أن السلف لا يكفرون مسلماً بذنب ما لم يستحله صياغةً دقيقةً حين قرر أنهم لا يكفرون بمطلق المعاصي والكبائر ليبين أن من الذنوب ما هو كفر بنفسه دون شرط الاستحال .

ومنها ما يشترط للتكفير به شرط الاستحصال .

١٨. قرر ابن تيمية عدم إطراد التلازم بين أحكام الدنيا والآخرة ودعم ذلك بصور تُبين المراد .

١٩. ظهر للباحث من خلال صنيع ابن تيمية وأقوال السلف قبله أن أحكام الدنيا مترتبة على الأمور الظاهرة وهي ألصق بجانب مفهوم الإسلام .

وأن أحكام الآخرة مترتبة على الأمور القلبية الباطنة وهي ألصق بجانب الإيمان .

فلهذا جزم ابن تيمية أن الوعد بالجنة إنما علق على وصف الإيمان دون الإسلام .

٢٠. قرر ابن تيمية أن المنافقين يدخلون في أحكام المؤمنين في الدنيا ويدخلون في أحكام الكافرين في الآخرة ، وهذه النتيجة امتداد للنتيجة التي قبلها من ترتب أحكام الدنيا على الأمور الظاهرة وترتب أحكام الآخرة على الأمور الباطنة .

٢١. لما قرر ابن تيمية أن مرتكب الكبائر من المسلمين يكون مؤمناً باعتبار دون اعتبار يبين أن حكمه في الآخرة جواز دخوله النار باعتبار فسقه أو نجاته باعتبار إيمانه وأنه لّما غلب عليه الإيمان في الدنيا غلب عليه إمكان النجاة في الآخرة .

وأن وعيد الآخرة يندفع عنه بنحو عشرة أسباب :

التوبة والاستغفار والحسنات الماحية وإهداء ثواب الأعمال له ودعاء المؤمنين له وشفاعتهم والمصائب المكفرة في الدنيا والبرزخ والآخرة ومغفرة الله وفضله .

و لم يجد الباحث من استقرأ هذه الموانع وناقشها ممن سبق ابن تيمية — رحمه الله — .

فهذه أهم النتائج التي تم التوصل إليها .

ثانياً : التوصيات العلمية :

١. لاحظ الباحث أن ابن تيمية يتمتع بحساسيةٍ ممتازة حين دراسته للنصوص الحديثية وقد ظهر ذلك في بصيرته التامة بعلل الحديث سواءً من جان بدراسة الجو الداخلي لفقه النص أو القرائن التي تحتف بالخبر من حيث الرواية ؛ وعليه فأوصي بدراسة علل الحديث عن ابن تيمية من الجانب النظري والتطبيقي .

٢. وجد الباحث أن ابن تيمية في رده على المخالف ينطلق من منهج متميز في النقاش وإلزام الخصوم وآداب البحث والمناظرة . فأوصي ببحث هذه الدعائم والآداب عنده رحمه الله .

٣. وجد الباحث أن ابن تيمية حين مناقشته للأسماء الشرعية من جهةٍ والألفاظ المحدثة من جهة أخرى يقيم دراسته على تصورٍ لدلالات الألفاظ له صلة شديدة باللغة العربية فأوصي بدراسة نظرية الدلالة اللغوية عند ابن تيمية .

ثم إن لهذه النظرية فروع وروافد أبرزها جانبان :

— نظرية الدلالة اللغوية وعلاقة ذلك بالأسماء التي تصرف فيها الشرع .

— نظرية الدلالة اللغوية وعلاقة ذلك بمباحث الألفاظ في أصول الفقه .

ثم أوصي أخيراً كل من قرأ هذا البحث بتقوى الله عز وجل فهي وصيته سبحانه للأولين والآخرين .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته . .

الفهـــــرس

فهـــــرس الآيـــات

سورة الفاتحة

سورة البقرة

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة يونس

سورة هود

سورة يوسف

سورة الرعد

سورة إبراهيم

سورة النحل

سورة الإسراء

سورة الحج

الآية ورقمها	الصفحة
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ﴾ [١]	٤٤٧
﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلا دِمَاؤُهَا وَلَكِنْ يَنَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ﴾ [٣٧]	٤٣١
﴿فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ﴾ [٤٦]	١٠٢
﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ [٦٠]	٤٤٩
﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً﴾ [٧٥]	٢١٤
﴿هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ﴾ [٧٨]	٣٢٧

سورة المؤمنون

الآية ورقمها	الصفحة
﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [١]	١٥٠
﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ [٤٧]	٨٩
﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ [٥١]	١٤٦، ٣٣٠
﴿وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ﴾ [١٠٠]	٤٤٥

سورة النور

الآية ورقمها	الصفحة
﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعاً أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ﴾ [٣١]	٤٠١، ٤٠٣
﴿وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾ [٣٣]	٣٦٦، ٣٦٧
﴿وَيَقُولُونَ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ [٤٧]	١٤١، ١٦٨

سورة الفرقان

الآية ورقمها	الصفحة
﴿إِلا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً﴾ [٧٠]	٤٠٢

سورة الشعراء

الآية ورقمها	الصفحة
﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ [١٩٥]	٦٠

سورة النمل

الآية ورقمها	الصفحة
﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾ [١٤]	١٣٨
﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ﴾ [٤٤]	٢٧٢
﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ﴾ [٩١]	٣٣٠

سورة القصص

الآية ورقمها	الصفحة
﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ﴾ [٢٦]	٥٢
﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولاً﴾ [٥٩]	٣٤٤

سورة العنكبوت

الآية ورقمها	الصفحة
﴿فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ﴾ [٢٦]	٨٨
﴿إِنَّ الصَّلاَةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ﴾ [٤٥]	٧٠
﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً﴾ [٦٨]	١٤٢

سورة الروم

الآية ورقمها	الصفحة
﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً﴾ [٣٠]	٩٩
﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ [٣١]	١٣٨

سورة الأحزاب

سورة فاطر

سورة الصافات

سورة ص

سورة الزمر

الآية ورقمها	الصفحة
﴿وَأَنِيبُوا إِلَى رَبِّكُمْ﴾ [٥٤]	١٣٨، ٤٠٤
﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [٦٥]	٤١١
﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ [٥٣]	٤٠٤

سورة غافر

الآية ورقمها	الصفحة
﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [٤]	٢٨٤
﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ﴾ [٧]	٤٣٨
﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا﴾ [٨٤]	١٤٣

سورة فصلت

الآية ورقمها	الصفحة
﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ﴾ [٣٣]	٢٤٤

سورة الشورى

الآية ورقمها	الصفحة
﴿وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [١٥]	١٤٣
﴿وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾ [٢٥]	٤٤٩
﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ [٣٠]	٤٤٩

سورة الزخرف

الآية ورقمها	الصفحة
﴿يَا عِبَادِ لا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ﴾ [٦٨]	٤٤٨
﴿إِلا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [٨٦]	١٤٣

سورة الدخان

الآية ورقمها	الصفحة
﴿وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ﴾ [٢١]	٨٩

سورة الأحقاف

الآية ورقمها	الصفحة
﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ [١٣]	١٤٣

سورة محمد

الآية ورقمها	الصفحة
﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ﴾ [٢]	١٥٤
﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا اللَّهُ﴾ [١٩]	٤٣٥
﴿وَلَوْ نَشَاءُ لأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ﴾ [٣٠]	١٠٧

سورة الفتح

الآية ورقمها	الصفحة
﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [١١]	١٢١
﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ [٢٧]	٢٤٠،٢٣٢،٢٢٧

سورة الحجرات

الآية ورقمها	الصفحة
﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا﴾ [١٤]	[٦٩،٢٤٣،٢٧٣، ٢٥٢،٢٥٣،٢٥٧]
﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [١٠]	٣٠٦ ، ٣١٦

سورة ق

سورة الذاريات

سورة الطور

سورة النجم

سورة الحديد

سورة المجادلة

سورة الحشر

سورة الصف

سورة المنافقون

سورة التغابن

سورة التحريم

سورة الملك

سورة الجن

سورة المزمل

سورة المدثر

سورة القيامة

سورة الإنسان

الآية ورقمها	الصفحة
﴿إِنَّ هَؤُلاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ﴾ [٢٧]	٤٤٧
﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [٣٠]	٣٩٠

سورة المطففين

الآية ورقمها	الصفحة
﴿أَلا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ﴾ [٤]	٤٤٧

سورة الأعلى

الآية ورقمها	الصفحة
﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَى﴾ [١٠]	٢٠٧

سورة الغاشية

الآية ورقمها	الصفحة
﴿أَفَلا يَنْظُرُونَ إِلَى الأبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [١٧]	١١٣

سورة الفجر

الآية ورقمها	الصفحة
﴿فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾ [١٦]	٣٥٢

سورة الليل

الآية ورقمها	الصفحة
﴿لا يَصْلاهَا إِلَّا الأَشْقَى﴾ [١٥]	١٦٢ ، ٢٨٧

سورة البينة

سورة قريش

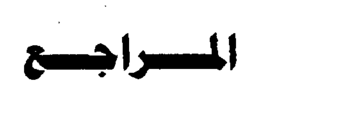
سورة الكافرون

فهـــــرس الأحـــاديث

فهـــــرس الآثـــــار

فهـــرس الأعـــلام المترجـم لـــهـم

فهـــــرس الأبيـــات الشعـــرية



المراجع

(أ)

١. الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية . لابن بطه العكبري . تحقيق / رضا نعسان معطي . دار الراية ـــ الرياض . الطبعة الأولى / ١٤٠٩هـ .

٢. إتحاف السادة المتقين . للزبيدي . دار الفكر .

٣. الإحكام في أصول الأحكام . لعلي الآمدي . تحقيق / عبد الرزاق عفيفي. المكتب الإسلامي بيروت الطبعة الثانية / ١٤٠٢هـ .

٤. أحكام القرآن . لأبي بكر بن العربي . تحقيق / علي البجاوي . طبعة البابي الحلبي .

٥. أحكام القرآن . لأبي بكر الجصاص . دار الكفر (بدون تاريخ) .

٦. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام . للقرافي . تحقيق /عبد الفتاح أبو غدة . الطبعة الثانية . حلب . مكتب المطبوعات الإسلامية . ١٤١٦هـ.

٧. أحكام الجنائز وبدعها . للشيخ الألباني . المكتب الإسلامي . الطبعة الأولى ١٣٨٨هـ .

٨. الإرشاد إلى قواطع الأدلة . للجويني . تحقيق / أسعد تميم . مؤسسة الكتب الثقافية . الطبعة الأولى / ١٤٠٥هـ .

٩. الأربعين في أصول الدين . لفخر الدين الرازي . تحقيق / أحمد حجاز السقا . مكتبة الكليات الأزهرية . الطبعة الأولى . ١٤٠٦هـ .

١٠. الأسماء والصفات . للبيهقي. تعليق الكوثري. دار إحياء التراث العربي. بيروت .

١١. الاستقامة . لابن تيمية . تحقيق / محمد رشاد سالم . مؤسسة قرطبة الطبعة الثانية .

١٢. الإشارات والتنبيهات . لابن سينا . تحقيق / سليمان دنيا . دار المعارف بمصر . الطبعة الثانية .

١٣. الأشباه والنظائر . جلال الدين السيوطي . دار الكتب العلمية . بيروت . الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ .

١٤. أصول الدين . لعبد القاهر البغدادي . دار الكتب العلمية ببيروت .

١٥. أصول السنة . لابن أبي زمنين . تحقيق / محمد إبراهيم هارون . بحث ماجستير مقدم في الجامعة الإسلامية .

١٦. إصلاح المنطق . ابن السكيت . شرح / أحمد محمد شاكر ـ عبد السلام هارون . دار المعارف . الطبعة الثالثة . ١٩٧٠م .

١٧. أصول السنة . لأبي بكر الحميدي . تحقيق / عبد الله بن سليمان الغفيلي. مكتبة الرشد . الرياض . الطبعة الأولى / ١٤٢٢هـ .

١٨. أضواء البيان . للأمين الشنقيطي . عالم الكتب . مصورة دار الباز . بدون تاريخ .

١٩. الاعتقاد . للبيهقي . دار الكتب العلمية . بيروت . الطبعة الأولى / ١٤٠٤هـ .

٢٠. الأعلام . للزركلي . دار العلم للملايين . بيروت . الطبعة السادسة / ١٩٨٤م .

٢١. أعلام الموقعين . لابن القيم تعليق طه عبد الرؤوف سعد . دار الجيل . بيروت / ١٩٧٣م .

٢٢. اعتقاد أئمة أهل الحديث . لأبي بكر الإسماعيلي . تحقيق / محمد بن عبدالرحمن الخميس . دار العاصمة . الطبعة الأولى / ١٤١٢هـ .

٢٣. الأعلام العلية للبزار . تحقيق / زهير الشاويش . المكتب الإسلامي . بيروت . الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ .

٢٤. آفاق بلا حدود . الدكتور / محمد التكريتي . دار المعارج . الطبعة الثانية/١٤١٩هـ .

٢٥. الإكراه في الشريعة الإسلامية . الدكتور/ فخري أبو صفيه . مطابع الرشد. المدينة المنورة / ١٤٠٢هـ .

٢٦. الإكراه وأثره في الأحكام الشرعية . الدكتور/ عبد الفتاح الشيخ . مكتبة بسام. الطبعة الأولى / ١٤٠٥هـ .

٢٧. الإكراه وأثره في التصرفات الشرعية . لمحمد المعيني . مكتبة بسام . الموصل. الطبعة الأولى . ١٤٠٥هـ .

٢٨. الإمام ابن تيمية وقضية التأويل . لمحمد السيد الجليند / عكاظ . الطبعة الثالثة . ١٤٠٣هـ .

٢٩. الإنصاف فيما يجب اعتقاده . لأبي بكر الباقلاني . تحقيق / عماد الدين حيدر . عالم الكتب . الطبعة الأولى / ١٤٠٧هـ .

٣٠. الإيمان . لابن أبي شيبة . تخريج محمد ناصر الدين الألباني . المكتب الإسلامي الطبعة الثانية / ١٤٠٣هـ .

٣١. الإيمان للحافظ محمد بن إسحاق بن منده . تحقيق / علي محمد الفقيهي . الجامعة الإسلامية . الطبعة الأولى / ١٤٠١هـ .

٣٢. الإيمان لابن تيمية . تخريج محمد ناصر الدين الألباني . المكتب الإسلامي. الطبعة الخامسة / ١٤١٦هـ .

٣٣. الإيمان . لأبي عبيد القاسم بن سلام . تخريج الألباني . المكتب الإسلامي . الطبعة الثانية / ١٤٠٣هـ .

٣٤. الإيضاح . للخطيب القزويني . دار إحياء العلوم . بيروت / ١٤٠٨هـ.

٣٥. إيثار الحق على الخلق . لأبي عبد الله المرتضى اليماني . دار الكتب العلمية. بيروت / ١٣١٨ .

(ب)

٣٦. البداية والنهاية . لابن كثير . مكتبة المعارف . بيروت . الطبعة الأولى / ١٩٦٦م .

٣٧. بدائع الفوائد . لمحمد بن أبي بكر بن القيم . دار الكتاب العربي . بيروت.

٣٨. البرهان في أصول الفقه . للجويني . تحقيق / عبد العظيم الديب . مطابع الدوحة . قطر / ١٣٩٩هـ .

٣٩. البعث والنشور . للبيهقي . تحقيق / عامر أحمد حيدر . مؤسسة الكتب الثقافية . بيروت . الطبعة الأولى / ١٤٠٦هـ .

٤٠. بغية المرتاد (السبعينية) . لابن تيمية . تحقيق / موسى الدويش . مكتبة العلوم والحكم . الطبعة الأولى / ١٤٠٨هـ .

(ت)

٣٨. تاريخ دولة آل سلجوق . لعماد الدين الأصفهاني . اختصار الفتح البنداري . شركة طبع الكتب العربية . مصر / ١٣١٨هـ .

٣٩. تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم . دار القلم . بيروت .

٤٠. التبيان لعلاقة العمل بمسمى الإيمان . لأبي معاوية علي بن أحمد بن سوف. الطبعة الأولى / ١٤٢١هـ .

٤١. التبصير في الدين . لأبي المظفر الاسفراييني . تحقيق / كمال يوسف الحوت. عالم الكتب . الطبعة الأولى / ١٤٠٣هـ .

٤٢. تحفة المودود بأحكام المولود . لابن القيم . تحقيق / محمد صبحي . مكتبة ابن تيمية . الطبعة الأولى / ١٤٢٠هـ .

٤٣. تحفة القاري بحل مشكلات البخاري . لمحمد إدريس الكاندهلوي . المكتبة العثمانية . باكستان .

٤٤. تحفة المريد . للشيخ إبراهيم البيجوري . المطبعة العلمية . الطبعة الأولى / ١٤١٥هـ .

٤٥. تحريف النصوص . لبكر بن عبد الله أبو زيد . دار العاصمة . الرياض . الطبعة الأولى / ١٤١٢هـ .

٤٦. التدمرية . لابن تيمية . تحقيق محمد بن عوده السعوي . الطبعة الأولى / ١٤٠٥هـ .

٤٧. التذكرة . للقرطبي . تحقيق / السيد الجميلي . دار بن زيدون . الطبعة الأولى / ١٤٠٦هـ .

٤٨. ترتيب المدارك وتقريب المسالك . للقاضي عياض . نشر وزارة المعارف والشؤون الإسلامية في المغرب / ١٣٨٣هـ .

٤٩. التعريفات . للشريف عليّ بن محمد الجرجاني . دار الكتب العلمية . بيروت .لبنان . الطبعة الثالثة / ١٤٠٨هـ .

٥٠. تعظيم قدر الصلاة. لمحمد بن نصر المروزي . تحقيق / عبد الرحمن الفريوائي . مكتبة الدار . الطبعة الأولى / ١٤٠٦هـ .

٥١. التفسير الكبير . للفخر الرازي . دار الكتب العلمية بطهران . الطبعة الثانية .

٥٢. تفسير القرآن العظيم . لابن كثير . تقديم / عبد القادر الأرنؤوط . مكتبة دار السلام بالرياض . الطبعة الأولى / ١٤١٣هـ .

٥٣. تقريب التهذيب . لابن حجر . تحقيق / عبد الوهاب عبد اللطيف . دار المعرفة . بيروت . الطبعة الثانية . ١٣٩٥هـ .

٥٤. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل . لأبي بكر الباقلاني . تحقيق / عماد الدين أحمد حيدر . مؤسسة الكتب العلمية . الطبعة الأولى / ١٤٠٧هـ .

٥٥. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد . لابن عبد البر . تحقيق / مصطفى العلوي . المكتبة التجارية . مصطفى الباز . مكة المكرمة .

٥٦. تهذيب اللغة . لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري . تحقيق / إبراهيم الأبياري . دار الكتاب العربي ، مطابع سجل العرب بالقاهرة .

٥٧. تهذيب التهذيب . للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني . طبعة دار صادر . بيروت .

٥٨. التوحيد للماتريدي . تحقيق / فتح الله خليف . دار المشرق . بيروت . ١٩٧٠م .

٥٩. التوضيح والبيان لشجرة الإيمان . للشيخ / عبد الرحمن بن سعدي . تحقيق/ محمد العجمي . مكتبة دار الأقصى . الكويت . الطبعة الأولى / ١٤١٦هـ .

٦٠. تيسير الكريم الرحمن في التفسير . لعبد الرحمن السعدي . تحقيق / محمد زهير النجار . عالم الكتب . الطبعة الثانية / ١٤١٤هـ .

٦١. تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد . لسليمان بن عبد الله آل الشيخ . المكتب الإسلامي . الطبعة الخامسة / ١٤٠٢هـ .

(ج)

٦٢. جامع المسائل . لابن تيمية جمع وتحقيق محمد عزيز شمس . دار عالم الفوائد . الطبعة الأولى / ١٤٢٢هـ .

٦٣. جامع العلوم والحكم . لابن رجب . تحقيق/ شعيب الأرنؤوط . مؤسسة الرسالة . الطبعة السابعة / ١٤١٧هـ .

٦٤. جامع البيان (تفسير الطبري) . لمحمد بن جرير الطبري . دار الفكر . بيروت / ١٤٠٥هـ .

٦٥. جامع بيان العلم وفضله . لابن عبد البر . تحقيق / أبي الأشبال الزهيري . دار بن الجوزي . الطبعة الأولى / ١٤١٤هـ .

٦٦. الجامع لأحكام القرآن . لأبي بكر القرطبي . تحقيق / أحمد عبد العليم البردوني . القاهرة . الطبعة الثانية . ١٣٧٢هـ .

٦٧. الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية . جمع محمد عزير شمس وعلي العمران . دار عالم الفوائد . الطبعة الأولى / ١٤٢٠هـ .

٦٨. جمع الجوامع مع شرحه . لجلال الدين المحلي . وحاشية البناني . لابن السبكي . تاج الدين عبد الوهاب السبكي . مطبعة البابي الحلبي .

(ح)

٦٩. حادي الأرواح . لابن القيم . تحقيق / علي الشربجي . وقاسم النوري . مؤسسة الرسالة . الطبعة الأولى / ١٤١٢هـ .

٧٠. الحجة في بيان المحجة . لإسماعيل بن محمد التميمي . تحقيق / ربيع بن هادي وأبو رحيم . دارا لراية . الطبعة الأولى .

٧١. حقيقة البدعة وأحكامها . لسعيد بن ناصر الغامدي . مكتبة الرشد . الطبعة الأولى ١٤١٢هـ .

٧٢. الحكم بغير ما أنزل الله (التوقف والتبين) لمحمد سرور زين العابدين . دار الأرقم . برمنجهام . الطبعة الأولى ١٤١٢هـ .

٧٣. حكم المرتد في الحاوي الكبير. للماوردي. تحقيق / إبراهيم صندقجي. مكتبة المرني . الطبعة الأولى / ١٤٠٧هـ .

٧٤. حلية الأولياء . لأبي نعيم اللأصبهاني . دار الكتاب العربي . بيروت . الطبعة الثانية . ١٣٨٧هـ .

(خ)

٧٥. الخصائص لابن جني . تحقيق / محمد علي البجاوي . دار الكتاب العربي. بيروت .

٧٦. خلق أفعال العباد . للبخاري . تحقيق / عبد الرحمن عميرة . الطبعة الثانية.

(د)

٧٧. دراسات عن الفرق في تاريخ المسلمين . لأحمد جلي . مركز الملك فيصل للبحوث . الطبعة الثانية / ١٤٠٨هـ .

٧٨. درء تعارض العقل والنقل . لابن تيمية . تحقيق / محمد رشاد سالم . دار الكنوز الأدبية .

٧٩. الدرر السنية في الأجوبة النجدية . جمع / عبد الرحمن بن قاسم . الـــدار العربية . الطبعة الثالثة / ١٣٩٨هـــ .

٨٠. دقائق التفسير لابن تيمية . تحقيق / محمد السيد الجليند . مؤسسة علـــوم القرآن . الطبعة الثانية / ١٩٨٤م .

٨١. دلالة الألفاظ . لإبراهيم أنيس . مكتبة الأنجلو المصرية . الطبعة الســـابعة / ١٩٩٢م .

٨٢. ديوان المتنبي بشرح البرقوقي . دار الكتاب العربي / ١٤٠٧هـــ .

(ذ)

٨٣. ذيل طبقات الحنابلة . لابن رجب . تحقيق / محمد حامد الفقي . مطبعـــة السنة المحمدية .

٨٤. الذيل على الروضتين . لأبي شامة المقدسي . صححــــه محمـــد زاهـــد الكوثري. دار الجيل / ١٩٧٤م .

٨٥. ذيل تذكرة الحفاظ . لأبي المحاسن محمد بن علي الدمشقي . دار الكتـــب العلمية . بيروت . تحقيق / حسام الدين القدسي . الأولى .

(ر)

٨٦. رجال مسلم . لأحمد بن علي بن منجويه الأصبهاني . تحقيق / عبـــد الله الليثي . دار المعرفة . الطبعة الأولى .

٨٧. الرد على الزنادقة والجهمية . للإمام أحمد بن حنبل . تحقيق/ عبدالرحمـــن عميره. دار اللواء . الطبعة الثانية . ١٤٠٢هـــ .

٨٨. الرد على المنطقيين . لابن تيمية . نشر دار ترجمـــان الســـنة بلاهـــور . باكستان . الطبعة الرابعة / ١٤٠٢هـــ .

٨٩. الرد الوافر . لابن ناصر الدين الدمشقي . تحقيق / زهـــير الشـــاويش . المكتب الإسلامي . الطبعة الأولى / ١٤٠٠هـــ ..

٩٠. الرد على البكري . لابن تيمية . الدار العلمية . دهلي . الطبعة الثانية / ١٤٠٥هـ .

٩١. الروح لابن القيم . دراسة / بسام العموش . دار ابن تيمية . الطبعة الأولى/ ١٤٠٦هـ .

٩٢. روضة الطالبين . للنووي . المكتب الإسلامي . الطبعة الأولى .

٩٣. روضة الناظر وجنة المناظر . لابن قدامة المقدسي . المطبوع مع نزهة الخاطر . دار الكتب العلمية . بيروت .

٩٤. رياض الصالحين . للنووي . تحقيق / شعيب الأرنؤوط . مؤسسة الرسالة. الطبعة الحادية والعشرون / ١٤١٣هـ .

(ز)

٩٥. زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه . لعبد الرزاق بن عبد المحسن العباد البدر . دار القلم والكتاب . الطبعة الأولى / ١٤١٦هـ .

(س)

٩٦. سلسلة الأحاديث الصحيحة . للألباني . مكتبة المعارف . الطبعة الثانية / ١٤٠٧هـ .

٩٧. سنن أبي داود . تحقيق / محمد محي الدين عبد الحميد . دار إحياء السنة النبوية .

٩٨. سنن الترمذي . تحقيق / أحمد شاكر وآخرون . دار إحياء التراث العربي.

٩٩. سنن ابن ماجه . تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي . دار أحياء الكتب العربية. بيروت .

١٠٠. سنن البيهقي . دار المعارف . بيروت لبنان .

١٠١. سنن الدارمي . تحقيق / فواز أحمد وخالد السبع . دار الكتاب العربي. الطبعة الأولى / ١٤٠٧هـ .

١٠٢. السنة لأبي بكر الخلال . تحقيق عطية الزهراني . دار الراية . الطبعة الثانية/ ١٤١٥هـ .

١٠٣. السنة لعبد الله بن الإمام أحمد . تحقيق محمد سعيد القحطاني . دار ابن القيم . الطبعة الأولى / ١٤٠٦هـ .

١٠٤. سير أعلام النبلاء . للذهبي . تحقيق / شعيب الأرنؤوط وآخرون . مؤسسة الرسالة . الطبعة السابعة / ١٤١٠هـ .

(ش)

١٠٥. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة . للالكائي . تحقيق/ أحمد سعد حمدان الغامدي . دار طيبة . الطبعة الثالثة / ١٤١٥هـ .

١٠٦. شرح الاصبهانية . لابن تيمية . مكتبة الرشد . الطبعة الأولى / ١٤١٥هـ.

١٠٧. شرح جوهرة التوحيد . لإبراهيم البيجوري . دار الكتب العلمية ببيروت . الطبعة الأولى / ١٤٠٣هـ .

١٠٨. شرح المقاصد . للسعد التفتازاني . تعليق / عبد الرحمن عميرة . عالم الكتب ببيروت . الطبعة الأولى / ١٤٠٩هـ .

١٠٩. شرح المواقف . للشريف الجرجاني . تحقيق/ أحمد محمد المهدي . مكتبة الأزهر . دار الحمامي للطباعة .

١١٠. شرح السنة . للبغوي . تحقيق / زهير الشاويش وشعيب الأرنؤوط. المكتب الإسلامي . بيروت . الطبعة الأولى / ١٣٩٠هـ .

١١١. شرح الكوكب المنير (مختصر التحرير) للفتوحي . تحقيق / محمد حامد الفقي . مطبعة السنة المحمدية . القاهرة . الطبعة الأولى / ١٣٧٢هـ .

١١٢. شرح معالم الرازي . لأبي محمد عبد الله الفهري المشهور بابن التلمساني. تحقيق / أحمد محمد صديق . رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى . كلية الشريعة/ ١٤٠٦هـ .

١١٣. شرح الأصول الخمسة . للقاضي / عبد الجبار المعتزلي . تحقيق / عبدالكريم عثمان . مكتبة وهبه . الطبعة الأولى / ١٣٨٤هـ .

١١٤. شرح اللمع . لإبراهيم بن علي الشيرازي . تحقيق / عبد المجيد تركي . دار الغرب الإسلامي . بيروت . الطبعة الأولى /١٩٨٨م .

١١٥. شرح صحيح مسلم . للنووي . دار الكتب العلمية . بيروت .

١١٦. شرح العقيدة الطحاوية . للقاضي علي بن أبي العز الحنفي . تحقيق/ عبدالله التركي وشعيب الأرنؤوط . مؤسسة الرسالة . الطبعة الثانية / ١٤١٣هـ .

١١٧. شرح العقيدة الواسطية . للهراس . مراجعة / عبد الرزاق عفيفي . تعليق/ إسماعيل الأنصاري . طباعة رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء بالسعودية . الطبعة السادسة / ١٤١٦هـ .

١١٨. شرح العقيدة الواسطية . لابن عثيمين . تخريج / سعد بن فواز الصميل. دار ابن الجوزي . الطبعة الثانية / ١٤١٥هـ .

١١٩. الشريعة . للآجري . تحقيق / محمد حامد الفقي . نشر حديث أكاديمي. باكستان . الطبعة الأولى / ١٤٠٣هـ .

١٢٠. شعب الإيمان للبيهقي . تحقيق / أبي هاجر زغلول . دار الكتب العلمية . الطبعة الأولى / ١٤١٠هـ .

(ص)

١٢١. الصاحبي في فقه اللغة . لابن فارس . تحقيق / مصطفى الشويحي . الطبعة الأولى . بيروت . لبنان .

١٢٢. الصارم المسلول . لابن تيمية . تحقيق / الحلواني وشودري . دار رمادي. الطبعة الأولى / ١٤١٧هـ .

١٢٣. الصحاح . لإسماعيل الجوهري . تحقيق / أحمد عبد الغفور عطار . دار العلم للملايين . بيروت . الطبعة الثالثة / ١٤٠٤هـ .

١٢٤. صحيح الجامع الصغير وزيادته . للألباني/ إشراف زهير الشاويش . المكتب الإسلامي . الطبعة الثانية / ١٤٠٦هـ .

١٢٥. صفة الصفوة . لابن الجوزي . تحقيق / محمود فاخوري ، وقلعه جي . دار المعرفة . الطبعة الثانية .

١٢٦. الصلاة وحكم تاركها . لابن القيم . تحقيق / تيسير زعيتر . المكتب الإسلامي . الطبعة الثانية / ١٤٠٥هـ .

(ض)

١٢٧. الضعفاء . لأبي جعفر محمد العقيلي . تحقيق/ عبد المعطي أمين قلعجي . دار المكتبة العلمية . الطبعة الأولى / ١٤٠٤هـ .

١٢٨. ضعيف الجامع الصغير وزيادته . للألباني . إشراف زهير الشاويش . المكتب الإسلامي . الطبعة الثالثة / ١٤١٠هـ .

١٢٩. ضوابط التكفير . د/ عبد الله محمد القرني . مؤسسة الرسالة . الطبعة الأولى / ١٤١٣هـ .

١٣٠. الضوء المنير على التفسير . لابن القيم. جمع علي الحمد الصالحي . مؤسسة النور بالتعاون مع دار السلام .

(ط)

١٣١. طبقات الحنابلة . لابن أبي يعلى . دار المعرفة . بيروت . لبنان .

١٣٢. طبقات الشافعية الكبرى . للسبكي . تحقيق/ محمد الطناحي وعبد الفتاح الحلو . مطبعة البابي الحلبي . الطبعة الأولى / ١٣٨٣هـ .

١٣٣. طبقات الشافعية . لابن قاضي شهبة . صححه / عبد المنعم خان . دائرة المعارف العثمانية . الهند . الطبعة الأولى / ١٣٩٨هـ .

١٣٤. طبقات الشافعية . لجمال الدين الأسنوي . تحقيق / عبد الله الجبوري . دار إحياء التراث . الطبعة الأولى / ١٣٩٠هـ .

١٣٥. الطبقات الكبرى . لمحمد بن سعد . طبعة دار صادر . بيروت .

(ظ)

١٣٦. ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي . لسفر الحوالي . توزيـــع مكتـــب الطيب . مصر . الطبعة الثانية / ١٤١٨هـــ .

(ع)

١٣٧. العبر وديوان المبتدأ والخبر . لابن خلدون . طبعة بولاق .

١٣٨. عجائب الآثار في تراجم الأخبار . لعبد الرحمن بن حســـن الجـــبرتي . بيروت . دار الجيل .

١٣٩. عدة الصابرين وذخيرة الشاكرين . لابن القيم / تحقيق الشـــحات أحمـــد الطحان . جامعة الأزهر . مكتبة زمزم . الطبعة الأولى / ١٤٢١هـــ .

١٤٠. العقود الدرية في مناقب شيخ الإسلام . لمحمد بن أحمد بن عبد الهـــادي. تحقيق/ محمد حامد الفقهي . مطبعة حجازي . الطبعة الأولى / ١٣٥٦هـــ .

١٤١. عقيدة السلف أصحاب الحديث . لأبي إسماعيل الصابوني . تحقيق/ بـــدر البدر . الدار السلفية . الكويت . الطبعة الأولى / ١٤٠٤هـــ .

١٤٢. العلم الشامخ . لصالح المقبلي . المكتبة اليمنية . صنعاء . الطبعة الثانيـــة / ١٩٨٥م .

١٤٣. العلم الخفاق في علم الاشتقاق . للقنوجي . تحقيق / نذير محمد مكتبي . دار البصائر . دمشق . بيروت . الطبعة الأولى / ١٤٠٥هـــ .

١٤٤. علم الدلالة . لأحمد مختار عمر . دار العروبة . الكويت . الطبعـــة الأولى/ ١٩٨٢م .

١٤٥. عوارض الأهلية . د/ الجبوري . معهد البحوث بجامعـــــة أم القـــرى . الطبعة الأولى / ١٤٠٨هـــ .

١٤٦. عيون الأنباء في طبقات الأطباء . لابن أبي أصيبعة . تحقيق/ نزار رضـــا. دار مكتبة الحياة / ١٩٦٥م .

(غ)

١٤٧. غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر . لأحمد بن محمد الحمـــوي . الطبعة الأولى . بيروت .

(ف)

١٤٨. الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان . لابن تيمية . تحقيق/ عبد الرحمن اليحيى . دار الفضيلة . الطبعة الأولى / ١٤٢٠هـ .

١٤٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري . لابن حجر العسقلاني . تعليق/ عبدالعزيز بن باز . ترقيم / محمد فؤاد عبد الباقي . دار الكتب العلمية . الطبعة الأولى / ١٤١٠هـ .

١٥٠. فتح القدير للشوكاني . مكتب التحقيق العلمي . دار ابن كثير . الطبعة الأولى / ١٤١٤هـ .

١٥١. الفرق بين الفرق . لعبد القادر بن طاهر البغدادي . تحقيق/ محمد محي الدين عبد الحميد . دار المعرفة . بيروت .

١٥٢. الفروق . لشهاب الدين بن أحمد بن إدريس القرافي . عالم الكتب . بيروت .

١٥٣. الفصل في الملل والأهواء والنحل . لابن حزم / تحقيق محمد نصر ، وعبدالرحمن عميرة . مكتبات عكاظ . الطبعة الأولى / ١٤٠٢هـ .

١٥٤. فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها . أ. د/ أحمد سعد حمدان الغامدي. دار طيبة . الطبعة الأولى / ١٤١٥هـ .

١٥٥. الفقيه والمتفقه . للخطيب البغدادي . تعليق / إسماعيل الأنصاري. الطبعة الثانية . دار الكتب العلمية / ١٤٠٠هـ .

١٥٦. في علم الكلام . لأحمد محمود صبحي . مؤسسة الثقافة الجامعية .

(ق)

١٥٧. القاموس المحيط . للفيروزآبادي . تحقيق / مكتب التراث في مؤسسة الرسالة . الطبعة الثانية / ١٤٠٧هـ .

١٥٨. القضاء والقدر . د/ عبد الرحمن المحمود . دار النشر الدولي . الرياض . الطبعة الأولى / ١٤١٤هـ .

١٥٩. قواعد الأحكام في مصالح الأنام . للعز بن عبد السلام . بيروت . مؤسسة الريان . ١٤١٠هـ .

١٦٠. القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية . لمحمد الصواط . مكتبة دار البيان الحديثة . الطبعة الأولى . ١٤٢٢هـ .

١٦١. القواعد والضوابط الفقهية في كتاب الحدود والتعزيرات . لعبد الرشيد محمد أمين قاسم . بحث ماجستير بكلية الشريعة . جامعة أم القرى .

١٦٢. القواعد . لمحمد بن حمد المقري . تحقيق / أحمد بن عبد الله بن حميد . مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى .

١٦٣. قواعد التفسير . د/ خالد بن عثمان السبت . دار ابن عفان . الطبعة الأولى / ١٤١٧هـ .

١٦٤. القول المسدد في الذب عن المسند . لابن حجر العسقلاني . تحقيق / مكتبة ابن تيمية . القاهرة . الطبعة الأولى . ١٤٠١هـ .

١٦٥. القيامة الصغرى . لعمر بن سليمان الأشقر . دار النفائس . الطبعة العاشرة / ١٤٢١هـ .

(ك)

١٦٦. الكامل . لابن الأثير . تحقيق / إحسان عباس . دار بيروت / ١٣٨٥هـ.

١٦٧. الكبائر . للذهبي . تحقيق / عبد الرحمن فاخوري . دار السلام . الطبعة الثالثة / ١٤٠٥هـ .

١٦٨. كشاف اصطلاحات الفنون . لمحمد بن علي الفاروقي التهانوي . تحقيق/ لطفي عبد البديع . مكتبة النهضة المصرية .

١٦٩. الكليات . لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي . تحقيق/ عدنان درويش ومحمد المصري . مؤسسة الرسالة . الطبعة الأولى / ١٤١٢هـ .

١٧٠. الكواكب الدرية في مناقب المجتهد ابن تيمية . لمرعي الكرمي . تحقيق/ نجم خلف . دار المغرب الإسلامي . بيروت . ١٤٠٦هـ .

(ل)

١٧١. لسان العرب . لمحمد بن مكرم بن علي بن منظور . تحقيق/ التراث / ١٤١٣هـ . الطبعة الثالثة . دار إحياء التراث العربي . بيروت . لبنان .

١٧٢. اللغة والمعنى والسياق . جون لاينز . ترجمة / عادل صادق الوهاب. دار الشؤون الثقافية العامة . بغداد . الطبعة الأولى / ١٩٨٧م .

١٧٣. اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع . لأبي الحسن الأشعري . تحقيق/ حمود غرابه . مطبعة مصر / ١٩٥٥م .

(م)

١٧٠. متشابه القرآن . للقاضي عبد الجبار المهذاني . تحقيق / عدنان زرزور. دار التراث .

١٧١. مجموع فتاوى شيخ الإسلام . جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي . طبعة الرياض .

١٧٢. المجموع الثمين من فتاوى بن عثيمين . جمع وترتيب فهد بن ناصر السليمان. دار الوطن بالرياض . الطبعة الأولى / ١٤١١هـ .

١٧٣. مجموعة الرسائل والمسائل النجدية . لمجموعة من علماء نجد . مكتبة الإمام الشافعي . الرياض .

١٧٤. المجاز في اللغة والقرآن الكريم . د/ عبد العظيم المطعني . مكتبة وهبه . القاهرة . الطبعة الأولى .

١٧٥. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد . للحافظ الهيثمي . دار الكتاب العربي . بيروت . الطبعة الثالثة / ١٤٠٢هـ .

١٧٦. مجموعة التوحيد لأئمة الدعوة . شركة العبيكان بالرياض .

١٧٧. مختصر المعتمد المطبوع باسم المعتمد . للقاضي أبي يعلى . تحقيق/ وديع زيدان حداد . دار المشرق . بيروت .

١٧٨. مختصر الصواعق المرسلة . لمحمد بن ناصر الموصلي . دار الكتب العلمية . الطبعة الأولى / ١٤٠٥هـ .

١٧٩. مختصر بن اللحام . ابن اللحام . تحقيق / محمد مظهر بقا . مركز البحث العلمي بجامعة الملك عبد العزيز / ١٤٠٠هـ .

١٨٠. مدارج السالكين . لابن القيم . تحقيق / محمد المعتصم البغدادي . دار الكتاب العربي . الطبعة الثانية / ١٤١٤هـ .

١٨١. مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي . دار القلم . بيروت .

١٨٢. المزهر في علوم اللغة . للسيوطي . شرح وتعليق / محمد جاد المولى بك، ومحمد أبو الفضل ، وعلي البجاوي . المكتبة العصرية . صيدا . ١٤١٢هـ.

١٨٣. المستصفى في علم الأصول . للغزالي . دار الكتب العلمية . بيروت .

١٨٤. المسودة في أصول الفقه . لآل تيمية . جمع / أحمد بن محمد الحراني . تحقيق / محمد محي الدين عبد الحميد . مطبعة المدني . القاهرة . ١٩٦٤م .

١٨٥. مسائل الإمام أحمد لابن هاني . تحقيق / زهير الشاويش . المكتب الإسلامي . بيروت . الطبعة الأولى / ١٤٠٠هـ .

١٨٦. المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد . جمع وتحقيق / عبد الإله بن سلمان الأحمدي . دار طيبة . الطبعة الأولى / ١٤١٢هـ .

١٨٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل . المكتب الإسلامي . بيروت . الطبعة الخامسة / ١٤٠٥هـ .

١٨٨. مسند إسحاق بن راهويه . تحقيق / عبد الغفور البلوشي . نشر مكتبة الإيمان . المدينة . الطبعة الأولى / ١٤١٠هـ .

١٨٩. مسند أبي يعلى الموصلي . تحقيق/ حسين سليم أسد . دار المأمون للتراث. دمشق . الطبعة الأولى / ١٤٠٤هـ .

١٩٠. المستدرك على الصحيحين . للحاكم . تحقيق / مصطفى عبد القادر عطا. دار الكتب العلمية . الطبعة الأولى / ١٤١١هـ .

١٩١. مشكاة المصابيح . للخطيب التبريزي . تحقيق / الألباني . المكتب الإسلامي . بيروت . الطبعة الثانية . ١٣٩٩هـ .

١٩٢. مصنف ابن أبي شيبه . تحقيق / عبد الخالق الأفغاني . الدار السلفية . الهند. الطبعة الثانية / ١٣٩٩هـ .

١٩٣. مصنف عبد الرزاق . تحقيق / حبيب الرحمن الأعظمي . المكتب الإسلامي. الطبعة الثانية / ١٤٠٣هـ .

١٩٤. معالم التنزيل (تفسير البغوي) للحسين بن مسعود البغوي . تحقيق / محمد النمر وعثمان ضميرية وسليمان الحرشي دار طيبة . الرياض . ١٤٠٩هـ .

١٩٥. معجم المؤلفين . لعمر رضا كحالة . مكتبة المثنى . بيروت .

١٩٦. معجم مقاييس اللغة . لابن فارس . تحقيق / عبد السلام هارون . دار الفكر للطباعة والنشر / ١٣٩٩هـ .

١٩٧. المعتزلة وأصولهم لعواد بن عبد الله المعتق . دار العاصمة . الرياض . الطبعة الأولى / ١٤٠٩هـ .

١٩٨. المعتمد في أصول الفقه . لأبي الحسن البصري . تحقيق / محمد حميد الله. دمشق / ١٩٨٥م .

١٩٩. معرفة القراء الكبار . للذهبي . تحقيق/ بشار عواد ، وشعيب الأرنؤوط . مؤسسة الرسالة . الطبعة الأولى / ١٤٠٤هـ .

٢٠٠. المعجم الوسيط . أخرجه / أحمد حسن الزيات ، وإبراهيم مصطفى وغيرهم . أشرف على طبعه / عبد السلام هارون . مجمع اللغة بالقاهرة/ ١٣٨١هـ .

٢٠١. معيار العلم في فن المنطق . للغزالي . تحقيق / محمد مصطفى أبو العلا . مكتبة الجندي . سوق أم الغلام .

٢٠٢. المعرفة في الإسلام . د/ عبد الله القرني . دار عالم الفوائد . الطبعة الأولى/ ١٤١٩هـ .

٢٠٣. معالم السنن . لأبي سليمان الخطابي بهامش مختصر السنن للمنذري . تحقيق/ محمد حامد الفقي . مكتبة السنة المحمدية .

٢٠٤. المعجم الكبير . للطبراني . تحقيق / حمدي بن عبد المجيد السلفي. مكتبة العلوم والحكم . الطبعة الثانية / ١٤٠٤هـ .

٢٠٥. المغني . لعبد الله بن قدامة الحنبلي . تحقيق / عبد الله التركي ، وعبدالفتاح الحلو . هجر للطباعة والنشر . الطبعة الأولى / ١٤١٠هـ .

٢٠٦. مفردات ألفاظ القرآن . الراغب الأصفهاني . تحقيق/ صفوان عدنان داوودي . دار القلم . دمشق . الطبعة الأولى / ١٤١٢هـ .

٢٠٧. مفتاح دار السعادة . لابن القيم . تحقيق/ سيد إبراهيم وعلي محمد. دار الحديث . القاهرة . الطبعة الأولى / ١٤١٤هـ .

٢٠٨. مقالات الإسلاميين . لأبي الحسن الأشعري . تحقيق/ محمد محي الدين عبدالحميد . مكتبة النهضة المصرية . الطبعة الثانية / ١٣٨٩هـ .

٢٠٩. مقدمة في تطور الفكر الغربي والحداثة . سفر بن عبد الرحمن الحوالي . مصورة من الإنترنت .

٢١٠. مقالة التعطيل والجعد بن درهم . د/ محمد بن خليفة التميمي . أضواء السلف . الطبعة الأولى / ١٤١٨هـ

٢١١. منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة . د/ أحمد العبد اللطيف . مركز الملك فيصل . الطبعة الأولى / ١٤١٤هـ .

٢١٢. منهاج السنة النبوية . لابن تيمية . تحقيق / محمد رشاد سالم . نشر مكتبة ابن تيمية . الطبعة الثانية / ١٤٠٩هـ .

٢١٣. مناهج أهل الأهواء . د/ ناصر العقل . دار الوطن . الطبعة الأولى / ١٤١٥هـ .

٢١٤. منهج ابن تيمية في مسألة التكفير . د/ عبد المجيد المشعبي . أضواء السلف. الطبعة الأولى / ١٤١٨هـ .

٢١٥. المنثور في القواعد . لبدر الدين الزركشي . تحقيق/ تيسير فائق أحمد محمود. وزارة الأوقاف بالكويت . الطبعة الأولى / ١٤٠٢هـ .

٢١٦. المنهاج في شعب الإيمان . للحليمي . تحقيق/ حلمي فوده . دار الفكر . الطبعة الأولى / ١٣٩٩هـ .

٢١٧. موانع إنفاذ الوعيد . د/ عيسى بن عبد الله السعدي . رسالة ماجستير مقدمة بقسم العقيدة بجامعة أم القرى .

٢١٨. موقف ابن تيمية من الأشاعرة . د/ عبد الرحمن المحمود . مكتبة الرشد . الطبعة الأولى / ١٤١٥هـ .

٢١٩. الموجز . لأبي الحسن الأشعري . نقل منه ابن تيمية في الفتاوى (٧/٥٤٤،٥٥٠) وهو في حكم المفقود .

٢٢٠. الموافقات في أصول الشريعة . لإبراهيم الشاطبي . تحقيق/ عبد الله دراز . المكتبة التجارية الكبرى . مصر .

٢٢١. موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء . د/ إبراهيم الرحيلي. دار جامع العلوم والحكم . الطبعة الأولى / ١٤٢٢هـ .

٢٢٢. الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة . إشراف / مانع الجهني. الندوة العالمية . الطبعة الرابعة / ١٤٢٠هـ .

٢٢٣. موطأ الإمام مالك مع شرح السيوطي . مكتبة الحلبي . ط ١٣٧٠هـ.

٢٢٤. الملل والنحل . لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني . تقديم / عبد اللطيف العبد . مكتبة الأنجلو المصرية . الطبعة الأولى / ١٩٧٧م .

٢٢٥. ميزان الاعتدال في نقد الرجال . للذهبي . تحقيق / علي البجاوي . دار إحياء الكتب العربية . الطبعة الأولى / ١٣٨٢هـ .

(ن)

٢٠٩. النجاة لابن سينا . مطبعة السعادة بمصر . الطبعة الثانية / ١٣٥٧هـ .

٢١٠. نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر . لعبد القادر بن أحمد بن بدران الدمشقي . دار الحديث للطباعة والنشر . الطبعة الأولى / ١٤١٢هـ .

٢١١. نشأت الفكر الفلسفي لعلي سامي النشار . دار المعارف بمصر . الطبعة السابعة / ١٩٧٧م .

٢١٢. نقض أساس التقديس . لابن تيمية . طبع منه جزآن تحقيق / محمد بن عبد الرحمن بن قاسم . مطبعة الحكومة مكة المكرمة . الطبعة الأولى / ١٣٩١هـ .

٢١٣. النهاية في غريب الحديث للمبارك بن الأثير . تحقيق / طاهر أحمد الـزاوي ومحمود محمد الطناحي . مكتبة الباز بمكة .

٢١٤. نواقض الإيمان القولية والعملية . د/ عبد العزيز بن محمد العبد اللطيـف. دار الوطن . الطبعة الأولى / ١٤٠٥هـ .

٢١٥. نواقض الإيمان الاعتقادية وضوابط التكفير . د/ محمـد بـن عبـد الله الوهيبي. دار المسلم . الطبعة الأولى / ١٤١٦هـ .

(و)

٢١٦. الوافي بالوفيات . للصفدي . جمعية المستشرقين الألمانية .

٢١٧. الورقات للجويني . تحقيق / محمد أنيـس مـهرات . الطبعـة الأولى / ١٩٩٨م.

٢١٨. الوعد الآخروي شروطه وموانعه . د/ عيسى بن عبـد الله الغـامدي . دار عالم الفوائد . الطبعة الأولى / ١٤٢٢هـ .

(ي)

٢١٩. ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة . للحسين بن بدر الدين . تحقيـق/ المرتضى بن زيد المحظوري . مكتبـة بـدر . صنعـاء . الطبعـة الأولى / ١٤٢٠هـ.

فهـــــرس المـــوضـــوعـــات

كشاف الموضوعات (١)

---

(١) لم ألتزم ألفاظ ابن تيمية في فهرست القواعد طلباً للاختصار .